DATE LABEL

27/4/67 15/5/67

Call No.........

Date..........................

Account No..........

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above. An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is kept beyond that day.

ہر علم و فن کی کتابیں ملنے کا پتہ۔ محمد ہاشم خان تاجر کتب چوک بازار لکھنؤ

إن أنجح كل الخلائق من العقول المبادي والمعلول

على ما طبع هذا الكتاب مذكر العلماء ومعلم الطلاب مفيض العوائد الإيادي

[illegible] الخيرآبادي دام الله عزه وفضله بكرمه المتمادي وهو الحبر المحقق والنحرير المدقق علامة العلوم العقلية والنقلية [illegible]

شرح هداية الحكمة

للفاضل خيرابادي رحمه الله

بحسب الامر محمد حافظ خان بن حافظ عبد الستار خان تاجر کتب لکھنؤ

در مطبع منشی نول کشور لکھنؤ مطبوع گردید

باہتمام مرزا آلہ یار بیگ مالک مطبع ہذا

کتاب	قیمت	کتاب	قیمت	کتاب	قیمت	کتاب	قیمت
[..]ائۃ عامل خورد	۳/	میر قطبی	۱۰/	اخوان الصفا کامل	۸عہ/	رقعات عنایت علی	۰۵/
ایضاً مترجم	۱۰/	قطبی سعدیہ	۸عہ/	دیوان متنبی مجتبائی	عا/	انشا جامی	۴/
تیسیر المبتدی	۶/	سلم قطبی سعدیہ	عہ/	مقامات حریری	للعہ	انشاء فائق	۱۰/
الفیہ ابن مالک	۱۲/	شرح ملا حسن	ے/	شرح سبعہ معلقہ	۱۲/	قواعد فارسی	۱/
ہدایت النحو	۸/	شرح سلم حمد اللہ	عا/	مفید الطالبین	۴/	انشاء دلکشا	۳/
درایہ شرح ہدایت النحو	عہ/	شرح سلم ملا مبین	عہ/	درایۃ الادب	۶/	بہار بے خزان	۳/
کافیہ	۸/	شرح سلم قاضی مبارک	۴عا/	” دوم	۸/	دلائل الخیرات	۸/
ایضاً کلاں	۸/	ملا جلال یوسفی	۸عہ/	مختصر المعانی	عا/	ایضاً مترجم	۱۴/
السبیل کافیہ	۶/	میر زاہد رسالہ	ے/	مطول کامل	۴عا/	ایضاً دو ترجمہ	۲عہ/
شرح جامی معہ عصام	ے	میبذی خورد	۱۲/	بقدر نصاب	۴عہ/	حزب الاعظم	۸/
مجموعہ منطق	۸/	صدرا	۸عہ/	تلخیص المفتاح	۸/	حزب المقبول	۸/
شرح میزان منطق	۶/	شمس بازغہ	۸عا/	تاریخ الخلفا	۸عہ/	مجموعہ وظائف مترجم	۱۲/
بدیع المیزان	۵/	شرح اشارات	۸عہ/	احسن القوائد	۸عہ/	اوراد فتیحہ	۰۲/
ایساغوجی	۴/	تصریح	۱۴/	عبد الواسع	۳/	فضائل بسم اللہ	۰۲/
قال اقول	۴/	خلاصۃ الحساب	۱۰/	فوائد اردو کامل	۱۴/	پنجسورہ جلی قلم	۰۲/
مرقات	۳/	شرح چغمینی	۴عہ/	مصدر فیوض	۳/	مناجات مقبول	۸/
شرح مرقات فارسی	۱۴/	بدیع الانشا	۶۰/	انشا خلیفہ	۳/	شفاء العلیل	۶/
تحفہ شاہجہانی	۱۴/	قلیوبی	۱۰عہ/	عالمگیری	۳/	جواہر القرآن	۶/
شرح تہذیب فارسی	۶/	نفحۃ الیمن بقدر نصاب	۸/	پنج رقعہ	۰۲/	فضائل شہور صیام	۱۰/
یوسفی	۱	دیوان علی	۹/	کاغذات کارروائی	۴/	اوراد حالی	۱۰/
قطبی	[illegible]	ایضاً مترجم	عہ/	اردوے معلی	عا/	وظیفہ کریما	۰۲/

هداية الحكمة

إن شجرة علی بنی الخلاق للعقول وكل من المبادی والمعقول

على ما طبع هذا الكتاب ملكو العلماء ومعلم الطلاب مفيض العوائد والأيادي أعني

شرح هداية الحكمة

للفاضل خير آبادي رحمه الله

وهو الحبر المحقق والنحرير المدقق علم العلوم والحكم أجل الفضل ... خير آبادي ... وفضله بكرمه المنادي

بحسب الامر محمد حافظ خان بن حافظ عبد الستار خان تاجر كتب لكهنؤ

در مطبع ائل نیٹ لکھنؤ مطبوع گردید

باہتمام مرزا آکہ یار بیگ مالک مطبع ہذا

J. & KASHMIR LIBRARY
No. 1954
Date
SRINAGAR

ALLAMA IQBAL LIBRARY
1954

...نموه ما نسبه العالم الاريب اللبيب والفاضل الاديب

الفقيه الحافظ لكلام ربه السامي مولانا المولوي السيد محمد عبد الله

البلگرامي وسع الله في ايامه ونفع الطالبين بعلومه وانفاسه

واقلامه مقرظا على هذا الكتاب ومبشرا لاهل الالباب

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لك يا من شهدت بكمال حكمته انوار شمسه البازغة + ونطقت بجلال قدرته آثار خلقه لنا بعين الظاهرة ۱۲
هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا + وخلق سبع سموات طباقا لم تر فيها عوجا ولا فطورا وصلوة
وسلاما على النبي الامي الذي اوتي الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا + واعجز مصاقع العرب بفصيح كلامه
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ٥ ما كان يعرف الواحا ولا قلما ؛ وكان يعرف ما في اللوح والقلم
وعلى آله من المامون والائمة واصحابه خيار الامة وبعد فلا يخفى على طلبة العلوم والعلماء ان شرح
هداية الحكمة للحسين الميبذي كان متدا ولا بين الدرس للطالب المبتدي ولم يك سالما عن التشويش
والاسهاب وعن نقوض تحير الطلاب حتى كان لا يفي لفهم المطالب ولا يكفي لدرك المآرب
وقد كانت المهرة عائبين على ايجازه المخل واسهابه الممل وكانت الطلبة هائبين
عن تطويله بلا طائل وتعقيد عن الوضوح مائل وتشويشه المحير للافهام وتشكيكه المخل بالافهام
حتى التمس لتسويد شرحها الآخر ممن ورث العلم عن آبائه الكرام وروى حديث الفضل
مسلسلا عن اسلافه العظام شمس سماء المعالي بهجة الايام والليالي قدوة العلماء مقدمة الحكماء

الحبر المصقع العلّام النحریر الرحلۃ القمقام الجوہر الفرد الباہر وارث العلوم کابراً عن کابر السند المفیض
الفہامۃ العلامۃ بن العلامۃ الذی شہد بغزیر فضلہ المحب والعادی مولانا المولوی محمد عبد الحق
بن قدوۃ الحکماء وامام العلماء مولانا واستاذنا المرحوم المولوی محمد فضل الحق العمری الخیر آبادی
لا برح اللہ ریاض العلوم مزہرۃ بمزن علمہ وفضلہ وافنان الفنون مثمرۃ بسحب فیضہ وطولہ
آمین آمین لا ارضی بواحدۃ ۞ حتی اضیف الیہ الف آمینا ۞ فلبّی بالاجابۃ ۞ وتصدّی للکتابۃ
فجاء بحمد اللہ یروق النواظر وینشط الخواطر ویجلو البصائر ویصفو السرائر قد نفی عن الزوائد وسلے
من العوائد لیس کشرحہا المذکور مختصراً یخل ۞ ولا کشرحہا للصدر الشیرازی مطولاً یعضل
فصار متوسطا بین شرحی الکتاب + وخیر الامور اوسطہا مما سلمتہ اولوا الالباب ومع ذلک
مبانیہ الطف وارق من الشمول والشمال + ومعانیہ ابین وادق من الشمس والہلال
مامن مسئلۃ الا قد اتی بہا علی کمال التحقیق ببیان رشیق وتقریر انیق + واختار
من الکدر الصفوۃ + واصطفی الزبدہ + مع رقۃ لسانہ . وفصیح بیانہ + واحترز عن کلمات غیر
مانوسۃ مستغربۃ + واستعمل الالفاظ الرقیقۃ المستعذبۃ + التی بین الجزالۃ البالغۃ
والسلاسۃ المفرطۃ + فعلی المدرسین ذوی الالباب + ممیزی القشر عن اللباب المتمسکین
باذیال العلم واردانہ + المتنزہین فی روضہ وغدرانہ + ان یداولوہ بین المدارس والطلبا
ویستنقذوہم بہ عن تشکیکات یتیہ فیہا الالباء + فطوبی لمن سرح النظر فی ریاض معانیہ
ونزہ العیون فی حیاض مبانیہ + واجتنی ازہار المنی من افنانہ + وقطف اثمار النہی من اغصانہ
فانہ یقضی الوطر عن اوساط الکتب الحکمیہ + ویغنی الطالبین عن کثیر مسائل الالہیۃ والطبعیۃ
نفع اللہ بہ الطالبین وجعلہ کاخویہ مقبول العالمین ہذا وانا العبد المعترف بذنبہ + الراجی لعظیم
مغفرۃ ربہ + محمد المدعو بعبد اللہ بن الحاج السید آل احمد الہاشمی ثم الحسینی محتداً الواسطی ثم البلگرامی
موطناً الماتریدی معتقداً والحنفی مذہباً القادری مشرباً عاملہما اللہ بلطفہ العمیم وجعل
مآلہما الی النعیم المقیم رقمہ مرتجلا ببلدۃ کانفور حفظہا اللہ عن شرور الدہور +

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی نطق بحکمتہ البالغۃ السن العالمین ونشہد بقدرتہ البازغۃ افئدۃ العالمین ہو الذی بعث فی الامیین رسولا منہم یتلو علیہم الکتاب یعلمہم الحکمۃ ویزکیہم علیہ وعلی آلہ الاطہار وصحبہ المہاجرین والانصار لا سیما علی خلفائہ الاختان منہم والاصہار من الصلوۃ ازکہا واکملہا ومن التحیات اسناہا واجملہا وبعد فقد سالنی المولی الہمام والحبر القمقام المولوی محمد نظام سلمہ اللہ العلام ووقاہ نوائب الایام ان اشرح الہدایۃ الاثیریۃ شرحا یحوی الفوائد وینقی الزوائد تبقر بہ یحلو الرین ویقشع الغین ویقر العین وان ارفع البراقع عن وجوہ خرائدہا المحتجبۃ واجلو فرائد اسرارہا المختفیۃ حتی تخرج منضوۃ اللثام موضوعۃ علی طرف الثمام لما ان الشرحین المشہورین لہذا الکتاب احدہما غیر واف لفہم المطالب لانہ مع ما فیہ من التعقیدات اللفظیۃ والمعنویۃ یحتوی علی شکوک محیرۃ للطلاب وثانیہما مع عدم اشتہارہ بتمامہ غیر خال عن الاسہاب والاطناب + واعتذرت بتراجع اسواق العلم وکسادہا + وتنازع احوال الزمان وفسادہا + فلما بالغ فی الاسرار + ورأیتہ لا ینتہی بالحیل والاعذار + شرعت فی الشرح بحیث یذلل الصعاب ویکشف عن وجوہ الفوائد النقاب + معرضا عن التعرض للزوائد + و موردا لما لہ مدخل فی تحصیل المطالب والمقاصد + فجاء بحمد اللہ تعالی کما یحبہ الاحباء ویرتضیہ الاخلاء لا مطولا یمل + ولا مختصرا یخل - مع تفسیر المقاصد وتحریر المعاقد وتقریر القواعد وبسط الموجز وتقیید المرسل وتفسیر المجمل عسی ان یقبلہ الساحر المتمہر والمنصف المتبصر وان ازدراہ من تنبہ عن الحق

اغفل وقلبه بالداد اغلف وطباعه بالباطل آنس وبالعناد آلف وجعلته تحفة الحضرة من كسر سورات
نار الحيف + بمار الرمح والسيف + هو الذى افاض على العالمين منّا واغاض عن العالمين فتنًا و
انفذ الاحكام فى البرايا وانقذ الانام عن البلايا صارت بحسن خلاله اشجار العلم ذوات طراوة
وخضرة ودوحاته اولات رواء ونضرة وغدا ماؤه فضيضا وغصنه غضيضا وامسى بقاع الجهل
مدمرة ورباع العلم معمّرة وراحت رياح الارتياح متنسمة وحدائق الاستراحة متبسمة اعنى الامير الحاج
النواب **محمد كلب علیخان بهادر** لازال ورنّق ظلاله الظليل وشريف جلاله الجليل
ماخوى نجم طالع وهوى كوكب ساطع فان وقع فى معرض القبول فهو غاية المقصود ونهاية
المامول وها انا اشرع فى المرام بعون الملك العلام اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات على
ماهى عليه فى نفس الامر بقدر طاقة اوساط الناس وتنقسم الى نظرية وعملية **فالاولى** هو العلم باحوال
الامور لاتتعلق بكيفية عمل وكيفية مبدء عمل من حيث هو مبدء عمل **والثانية** هو العلم بامور متعلقة
بها وذالك ان للنفس قوتين احدهما علمية والاخرى عملية فمابه يستكمل القوة العلمية هى الحكمة النظرية
ومابه يستكمل القوة العملية هى الحكمة العملية وكل من قسمى الحكمة علم الا ان الغاية فى الحكمة النظرية هو العلم
بالاشياء لا ادخال شئ فى الوجود وفى العملية هو العمل وادخاله فى الوجود ومن ثمه كانت النظرية
اشرف من العملية اذا العملية وسيلة الى العمل والعمل نفسه ادون من العلم فكيف ماهو وسيلة و
على ماذكرنا المنطق الباحث عن احوال المعقولات الثانية التى ظرف عروضها الذهن فقط كالجنسية
والفصلية والحدية والرسمية وكونها قضية اوعكس قضية قسم من الحكمة الا انه كونه وسيلة وكون البحث
فيه من جهة الايصال فرع عن الحكمة ومن اراد اخراج المنطق عن الحكمة زاد لفظ الاعيان فى تعريفها
ويلزم عليه خروج مباحث الامور العامة كالوجود والامكان وغير ذالك من الحكمة لان الامور العامة

له فتن جمع فتنه ۱۲ صراح خلال بالكسر جمع خصلت ۱۲ قاموس ... بالعظمة ۱۲ ق
[illegible]

ایضا معقولات ثانیۃ لیس لها وجود فی الاعیان لانها لو کانت موجودۃ فی الخارج لزم الدور والتسلسل اذ الوجود مثلا لو کان موجودًا فی الخارج لکان معروضا للوجود فهذا الوجود العارض اما عین الوجود المعروض فیلزم تقدم الشئ علی نفسه ضرورۃ تقدم مرتبۃ المعروض علی مرتبۃ العارض او غیرہ فیلزم التسلسل المستحیل ولا یلزم الاستحالۃ علی تقدیر کون هذہ الامور موجودات ذهنیۃ لان التسلسل فی الذهنیات ینقطع بانقطاع الاعتبار وما قیل ان الامور العامۃ لیست بموضوعات فی بابها بل محمولات تثبت للاعیان فقولنا الوجود زائد معناہ ان الموجود متصف بوجود زائد والامکان کذا معناہ ان الممکن متصف بامکان کذا فلا یخفی سخافته ثم الحکمۃ النظریۃ منقسمۃ الی ثلثۃ اقسام الاول العلم الالٰهی والثانی الریاضی والثالث الطبعی وجه الحصر ان الامور التی لیس وجودها بقدرتنا واختیارنا اما غیر مفتقرۃ فی کلا الوجودین الی المادۃ کالاله الحق والمفارقات النوریۃ والوجود والامکان وغیرهما من الامور العامۃ فالاله الحق والمفارقات غیر محتاجۃ الی المادۃ التی هی منبع القوۃ ومصدر التغیر والحدوث بل غیر مقترنۃ بها اصلا والوجود والامکان وغیرهما وان کان مما لا یمتنع اقترانها بالمادۃ لکنها غیر محتاجۃ الی المادۃ او مفتقرۃ الیها فی الوجود الخارجی دون الذهنی کالکرۃ والاسطوانۃ والمثلث والمربع فانها وان کانت غنیۃ فی وجودها الذهنی عن خصوص مادۃ واستعداد لکنها غیر مستغنیۃ فی الوجود الخارج عن المادۃ او مفتقرۃ فی الوجودین الی المادۃ کالانسان والحیوان وغیرهما من الامور الطبعیۃ فانها لا توجد فی الخارج الا محفوفۃ بمادۃ خاصۃ ولا فی الذهن الا مقترنۃ بمادۃ کک فالاول هو الاول والثانی هو الثانی والثالث هو الثالث ویسمی الاول بالعلم الاعلی لعلو شانه وشرف موضوعه وغایته وبالعلم الالٰهی لانه یبحث فیه عن احوال الاله الحق والثانی بالعلم الاوسط لکونه برزخا بین المجردات والمادیات فلا موضوعه تجرد بحت کما فی موضوع العلم الاعلی ولا اختلاط محض کما فی موضوع العلم الطبعی وبالریاضی لانه ترتاض فیه النفس من جهۃ انتقالها عن المادیات الی ما له التجرد ما وبالتعلیمی لانه کان من واهم تعلیم صبیانهم بادی بدء هذا العلم لان للتخیل مدخلا عظیما فی هذا العلم والتخیل غالب علی الصبیان والثالث بالعلم

الطبعي والعلم الاسفل ومنهم من ربع القسمة وجعل الالهي على قسمين الاول ما قد يقارن المادة لا على وجه الاحتياج كالامور العامة ويسمى العلم الكلي والفلسفة الاولى والالهي بالمعنى الاعم وثانيهما ما لا يقارن المادة اصلا كالاله الحق والمفارقات النورية ويسمى الالهي بالمعنى الاخص واثولوجيا ولا غائلة في هذا التقسيم ايضا **والحكمة العملية** ايضا منقسمة الى ثلثة اقسام لان العلم المتعلق بالاعمال اما متعلق بمصالح شخص واحد لانتظام معاشه واصلاح معاده وهو المسمى بتهذيب الاخلاق واما متعلق بمصالح جماعة مشتركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك وهو المسمى بتدبير المنزل واما متعلق بمصالح جماعة مشتركة في المدينة ويسمى بالسياسة المدنية ويندرج فيه ما يتعلق بالنبوات المسمى بالنواميس **اذا عرفت هذا** فاعلم ان المصنف رتب كتابه على ثلثة اقسام الاول في المنطق لكونه آلة لسائر العلوم والثاني في الطبعي والثالث في الالهي وانما قدم الطبعي على الالهي لان الطبعي علم متعلق بالمحسوسات التي هي اقرب الينا بالنسبة الى الامور التي يبحث عنها في العلم الالهي وقاعدة التعليم تقديم الاسهل فالاسهل واقتصرنا على شرح القسمين الاخيرين متوكلين على واهب العقل ومفيض الخير والعدل فنقول قال المصنف **القسم الثاني في الطبعيات** اي في مباحث الحكمة الطبعية اعلم انه قد ثبت في فن البرهان ان العلم لا يتميز كمال الامتياز الا ببيان الموضوع فنقول موضوع العلم الطبعي الجسم الطبعي من حيث انه متحرك او ساكن او من حيث انه ذو طبيعة او من حيث انه مشتمل على قوة التغير او من حيث انه ذو مادة وقد عرفوا الجسم الطبعي بانه هو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وانما يقال له الجسم الطبعي لاشتماله على الطبيعة التي هي مبدء اول لحركة ما تكون فيه وسكونه بالذات وقد يطلق الجسم على الكم المتصل الذي يقبل التجزي في الجهات الثلث وهو غير[له] الاول لان القطعة من الشمع اذا شكلتها باشكال مختلفة بان جعلتها مدورة مرة ومكعبة اخرى كان المعنى الثاني متغيرا ابدا دون المعنى الاول والمتغير غير الباقي ثم المشهور ان تعريف الجسم الطبعي بكونه جوهرا اذا فرض ابعاد ثلثة رسم وليس بحد لان معنى الجوهر هو الموجود لا في موضوع لا يصلح ان يكون جنسا لما تحته لانه صادق على واجب الوجود فلو كان جنسا لكان واجب الوجود مركبا من الجنس والفصل وانه محال وكذا قابلية الابعاد لا تصلح ان تكون فصلا لان القابلية اما عدمية او وجودية على الاول عدم كونه فصلا بديهي اذ الفصول

[له] قوله وهو غير الاول ويقال له الجسم التعليمي ١٢

لا تکون عدمیۃ وعلی الثانی فہی عرض لانہا نسبۃ مخصوصۃ بین الحال والمحل واذا کانت عرضا کان المحل قابلا لتلک القابلیۃ وہذہ القابلیۃ ایضا عرض وہکذا فیلزم التسلسل ویلزم ترکب الجسم من الجوہر والعرض وایضا القابلیۃ نسبۃ بین القابل والمقبول فتکون متاخرۃ عن الجسم القابل فکیف یکون من مقومات الجسم واجیب عنہ بان معنی الجوہر لیس ہو الوجود لا فی موضوع بل ہو لازم من لوازم الجوہر ولا یلزم من نفی جنسیۃ اللازم نفی جنسیۃ الملزوم وکذا القابلیۃ لیست فصلا بل الفصل ہو القابل للابعاد المحمول علی الجسم وہو شیٔ ما من شانہ قبول الابعاد واعلم ان المراد بالامکان الماخوذ فی تعریف الجسم ہو الامکان العام بحسب نفس الامر ومن ثمہ زید لفظ الفرض لیدخل فیہ الفلک وانما لم یکتف بالفرض وحدہ لئلا یتوہم انہ اذا لم یتحقق الفرض یبطل الجسمیۃ ولیس المراد الامکان الاستعدادی حتی ینتقض بالاجسام المضلعۃ التی یتحقق فیہا الابعاد بالفعل والتحقیق ان المراد بالابعاد الابعاد التخیلیۃ دون السطحیۃ فلا ینتقض بکل سطحین متلاقیین علی خط واحد من سطوح المکعب وقید التقاطع لیس احترازیا بل ہو ایفاء لتمام الحد والمراد بالقابل القابل بالذات وبالقبول مطلق الاتصاف لا الذی بمعنی القوۃ والاستعداد فلا ینتقض التعریف بالہیولی لان قابلیتہا للابعاد انما ہی بواسطۃ الصورۃ اذ الہیولی بلا تلبس الصورۃ لیست بصالحۃ لفرض الابعاد **وہو مرتب علی ثلثۃ فنون** لان الجسم منحصر فی الفلکی والعنصری واحوالہ المبحوثۃ عنہا اما عامۃ لہما او مختصۃ باحدہما **الفن الاول فیما یعم الاجسام** فلکیۃ کانت او عنصریۃ ووجہ تقدیم ہذا الفن علی الفنین الباقیین ان العام اعرف عند العقل وتقدیم الفن الثانی علی الثالث لان ما یبحث عنہ فی الفن الثانی اشرف مما یبحث عنہ فی الفن الثالث **وہو مشتمل علی عشرۃ فصول فصل فی ابطال الجزء الذی لا یتجزی** اعلم ان الجسم الطبعی اما مفرد کالماء والہواء ومرکب وہو قد یکون مرکبا من اجسام مختلفۃ الصور کبدن الحیوان وقد یکون مرکبا من اجسام متشابہۃ الصور کالسریر والمفرد لاشک انہ قابل للانقسام الی الاجزاء فلا یخلو اما ان یکون الانقسامات الممکنۃ حاصلۃ فیہ بالفعل اولا وعلی التقدیرین فتلک الانقسامات اما متناہیۃ او غیر متناہیۃ فہذہ احتمالات اربعۃ والی کل ذہب ذاہب فذہب المتکلمون الی ان الجسم متالف من اجزاء متناہیۃ لا تتجزی

اصلا لا كسرا لصغرها ولا قطعا لصلابتها ولا وهما لعجز الوهم عن تميز طرف منها عن طرف آخر ولا فرضا
وذهب بعض الاقدمين والنظام من المعتزلة الى انه مركب من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل وذهب
عبد الكريم الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل الى ان الجسم متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس
لكنه قابل لانقسامات متناهية وذهب جمهور الحكماء الى انه متصل في نفسه غير مركب من الاجزاء
بالفعل لكنه قابل لانقسامات غير متناهية بمعنى انه لا يقف قسمة الى حد لا يمكن بعده فهذه اربعة مذاهب
فان قلت ههنا مذهبان آخران احدهما ان الجسم مركب من بسائط صغار متشابهة الطبع كل واحد
منها غير منقسم فكا قابل وهما او باختلاف عرضين كما ذهب اليه ديمقراطيس والآخر ان الجسم مركب من
السطوح وهي من الخطوط وهي من النقط قلت المذهب الثاني آئل الى المذهب المتكلمين اذ لا يقول واحد
منهم ان السطوح والخطوط التي تتركب منها الجسم اعراض ومذهب ديمقراطيس ليس في الجسم المفرد والكلام
فيه وليعلم انه قد ثبت في فن البرهان ان الموضوع وما يتالف هو منه لا يكون مبحوثا عنه في العلم الذي
هو موضوع له فبالحري ان لا يبحث في العلم الطبعي عن حقيقة الجسم واجزائه لكن العادة قد جرت بالبحث
عن اثبات الهيولى والصورة وتلازمهما وابطال الجزء الذي لا يتجزى على سبيل المبدئية لا على كون
هذه المباحث من المقاصد لئلا يتحير المتعلم لان اثبات المقاصد في هذا العلم موقوف على ثبوت المادة والصورة
فلو لم يعلم المتعلم تركب الجسم من الهيولى والصورة عسى ان يقع في القلق والتحير ولما كان مسئلة ابطال
الجزء الذي لا يتجزى من مبادي مباحث الهيولى والصورة والتلازم بينهما وجب تصدير الكلام بابطال
تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى ولذا شرع فيه وقال لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما
ان يكون الوسط مانعا عن تلاقي الطرفين حاجبا عن تماسهما او لا يكون مانعا حاجبا لهما من التماس
والتلاقي لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن الوسط مانعا عن التماس والتلاقي لكانت الاجزاء
متداخلة اذ على هذا التقدير يكون الوسط مداخلا في احد الطرفين او في كليهما فلا يحصل منها حجم فلا يتالف
منها جسم اذ لو تالف منها جسم لوجب ازدياد الحجم وايضا التداخل اعني كون الجواهر متحدة في الوضع والحيز
محال والا لم يبق الكل كلا والجزء جزءا وايضا على هذا التقدير الوسط ليس متميزا عن الطرف في الوضع فلا يكون

وسطاً وطرفاً اذ ليس شيء من الوسط خالياً عن الطرف بل هو بالكلية مشغول به فلا يكون بين تلك
الاجزاء ترتيب فلا يتصور منها تركيب وقد فرضنا الوسط والطرف هف اعلم ان التداخل مع
كونه خلفاً مستلزم للمطلوب اعني تجزية الاجزاء وذلك لان الوسط لو كان مدخلاً في احد الطرفين او
في كليهما فالطرف الذي يلاقي حال النفوذ من الوسط غير ما يلقيه حال المماسة والقدر من الطرف الذي
يلقي الوسط حال المماسة غير ما يلقاه حال المداخلة فيلزم انقسام الوسط والطرف كليهما فثبت كونه مانعاً
من تلاقيهما فما به تلاقي الوسط احد الطرفين غير ما به تلاقي الطرف الآخر فيكون بين جهتيه
امتداد فقابل للقسمة ولو وهماً وكذا يكون للطرفين جهتان باحدهما يلاقي كل واحد منهما الوسط وبالاخرى
يكون فارغاً عن لقائه فينقسم كل من الاجزاء التي فرضت غير متجزية د اورد عليه بانا لا نسلم ان كون
الوسط مانعاً عن تلاقيهما يستلزم التجزية والانقسام اذ غاية ما يلزم من ذلك تغاير الجهات والاطراف
لا تغاير الذات واجيب بان الشيء اذا كان له طرفان ينقسم باحد وجوه الانقسامات واقلها الوهم و
الفرض وهذا ضروري وايضاً الجهتان ان كانتا متلاقيتين لم يكن الوسط حاجباً والا كان بينهما بعد من
شانه ان ينقسم ولانا لو فرضنا جزءاً على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحداً منهما فقط او مجموعهما
بالاسر او من كل منهما شيئاً والاول محال والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين
فيلزم الانقسام على كلا الشقين ولو وهماً فثبت ان انقسام الجسم لا ينتهي الى جزء لا يمكن انقسامه اصلاً وهو
بسيط متصل في نفسه لكنه قابل لانقسامات غير متناهية وليس معناه ان تلك الانقسامات الغير المتناهية
حاصلة فيه بالفعل كما زعمه النظام وشيعته والا لزم الجزء الذي لا يتجزى بل معناه انه يمكن قسمته
او قسمة فرضية الى غير النهاية ولا ينتهي انقسامه الى جزء لا يمكن انقسامه ولا يلزم من ذلك وجود الاجزاء
الغير المتناهية بالفعل بل كل ما دخل بالقسمة في الوجود متناه لكن لا تقف امكان القسمة على ذلك الحد بل يمكن بعده
ايضاً وهذا كمراتب الاعداد ومقدورات الله تعالى على رأي المتكلمين وبهذا يندفع ما قال المتكلمون انه يلزم على
تقدير قبول الجسم الانقسام لا الى نهاية تغشية وجه الارض باجزاء الخردلة لو بسطت الاجزاء واحدة واحدة كيف
وبسيط الارض متناه وهذه الاجزاء غير متناهية وغير المتناهي يحيط المتناهي بل الفضل عليه لانه لو كان الجسم

منقسما الی غیر النہایۃ لکانت الخردلۃ مساویۃ للجبل فی الحجم لان المقدار انما یزداد بازدیاد الاجزاء
اذا کان کل منہما ذا اجزاء غیر متناہیۃ لزم تساویہما فی المقدار وایضا یلزم ان یکون مقدار کل منہما غیر متناہیۃ
وانہ لوکان اجزاء الجسم غیر متناہیۃ لکان یجب ان لا یقطع المسافۃ ابدا ضرورۃ ان قطع المسافۃ یحتاج
الی قطع نصفہا وقبل ذلک الی قطع نصف نصفہا وہلم جرا وقطع الانصاف الغیر المتناہیۃ فی زمان متناہیۃ
محال وایضا یجب ان لا یلحق السریع البطیء وجہ الاندفاع انہم لم یفرقوا بین الاجزاء بالقوۃ والاجزاء
بالفعل فان الاجزاء المقداریۃ غیر موجودۃ بالفعل انما الوجود لہا بالقوۃ فالموجود حقیقۃ منشأ انتزاعہا اعنی
المتصل الواحد فقبل الانقسام لیس الموجود الا حقیقۃ واحدۃ فلا یلزم ما الزموہ ثم ما قالوا فی لزوم مساواۃ
الخردلۃ للجبل انما یلزم لوکان ذہاب الاجزاء الی غیر النہایۃ بالفعل بمقادیر متساویۃ واما تساوی اجزائہما
فی العدد فلا یستلزم تساویہما فی المقدار واما لزوم تغشیۃ وجہ الارض باجزاء الخردلۃ فاستحالتہا غیر مسلم
وما یدرینا ان ہذا حق او باطل قال الشیخ من عرف تقدیر الجزء الذی لا یتجزی حتی یعرف بذلک الجسم الذی
ہو اول جسم مرکب عما یشتمل علی العدد المحتاج الیہ فی تغشیۃ وجہ الارض ولو سلم لہم ذلک لم یکن فی بدیہۃ الا التعجب
بل تجوز ہذہ التغشیۃ علی تقدیر تسلیم الجزء ایضا فیما یکون استحالۃ بینۃ مع فرض تناہی الانقسام کیف تتبین
باستحالۃ لا تناہی الانقسام وما قالوا من عدم لحوق السریع البطیء فعلی تقدیر عدم اتصاف
المتحرک فی اثناء الحرکۃ بفرد ای من افراد ما فیہ الحرکۃ غیر لازم اصلا اذ لا یتصف المتحرک الا بحسب
الخارج بالوصول الی حد من حدود المسافۃ لا بوصف معین بینہما فی زمان الحرکۃ اصلا واما علی تقدیر اتصافہ بہ فلا ریب
ان الافراد الآنیۃ لیست بمتتالیۃ فبین کل فردین منہا فرد زمانی وہو فی السریع اکبر وفی البطیء اصغر
ولذلک یدرک السریع البطیء وہہنا شبہۃ عویصۃ قد اعتصم بہا الامام الرازی فی شرح الاشارات تقریرہا
ان الزمان منحصر فی الماضی والحاضر والمستقبل والماضی والمستقبل معدومان فلو لم یکن الحاضر موجودا لم یکن
الزمان موجودا اصلا وایضا الماضی ما کان حاضرا والمستقبل ما یتوقع حضورہ فلو انتفی الحاضر انتفی الکل ضرورۃ
مع انہ باطل فیکون الحاضر موجودا وہو غیر منقسم لانہ لوکان منقسما لم یکن بتمامہ حاضرا والا لم یکن غیر قار واذا کان
الموجود من الزمان امرا غیر منقسم کان الموجود من الحرکۃ والمسافۃ ایضا امرا غیر منقسم لانطباق کل منہما علی الآخر

فلزم الجزء الذی لا یتجزی والجواب ان الزمان منحصر فی الماضی والمستقبل واما الحاضر فهو حد مشترک بین الماضی والمستقبل ولیس جزءاً من الزمان وما قلتم من کون الماضی والمستقبل معدومین ان عنیتم به انهما معدومان فی الواقع فهو باطل قطعاً لانهما موجودان فی نفس الامر وان عنیتم انهما معدومان فی الآن فمسلم لکن لا یلزم منه عدمهما مطلقا

فصل فی اثبات الهیولی

اعلم انه قد ثبت ان الجسم متصل واحد فی حد نفسه کما هو عند الحس ولیس له مفاصل واجزاء بالفعل والحکماء بعد اتفاقهم علی هذا القدر اختلفوا فیما بینهم فذهب الاشراقیة الی ان ذلک الجوهر المتصل قائم بنفسه غیر حال فی شیٔ وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسیط لا ترکیب فیه بحسب الخارج اصلا وقابل لطریان الوصل والفصل وهو باق بعینه فی الحالین فهو من حیث ذاته جسم ومن حیث قبوله للصور النوعیة هیولی وذهب المشاؤن الی ان الجوهر المتصل حال فی جوهر آخر یسمی بالهیولی وهی جوهر قائم بذاته لیس فی نفسه متصلا ولا منفصلا ولا واحداً بالوحدة الاتصالیة ولا کثیراً

بالکثرة الانفصالیة والمصنف اختار هذا المذهب وقال کل جسم مرکب من جزئین یحل احدهما فی الآخر ای یقوم به ناعتاً له فالحلول عبارة عن الاختصاص الناعت وتصور هذا الاختصاص بدیهی وهو کاف فی المقصود فانا نعلم بدیهة ان للبیاض اختصاصاً بالثوب لیس ذلک الاختصاص للمال بالنسبة الی زید مثلاً ولا للکوکب بالنسبة الی الفلک واما تعریف الحلول بالکون فی آخر لا کجزء منه لا یصح انتقاله عنه وبکون الاشارة الی احدهما عین الاشارة الی الآخر وبکون شیٔ سارياً فی الآخر لیس بشیٔ اما الاول فلانه تعریف بالاخفی لان عدم انتقال الحال عن المحل نظری موقوف علی کون المحل من المشخصات واما الثانی فللزوم کون الاعراض والصور الحالة فی محل واحد حالا بعضها فی بعض واما الثالث فلانه منقوض بحلول الاطراف فی محالها کالنقطة فی الخط والخط فی السطح والسطح فی الجسم والعذر بنفی وجود الاطراف او تخصیص المعرف بالحلول السریانی لا یخلو عن التمحل ویرد علی الثانی ایضاً حلول اعراض المجردات فیها اذ لا اشارة هناک والجواب بان المراد بالاشارة

اعم من ان یکون تحقیقا او تقدیراً سخیف ویسمی المحل الهیولی الاولی والحال الصورة الجسمیة وبرهانه

ان بعض الاجسام القابلة للانفکاک مثل الماء والنار یجب ان یکون متصلا واحداً فی نفسه کما هو

عند الحس اعلم ان القبول یطلق علی معنیین احدهما مطلق الاتصاف بشیٔ سواء کان وجود الموصوف مقدماً

بالزمان اوبالذات وہذا المعنی یقال لہ الامکان الذاتی والقبول بہذا المعنی یوجد فی الجواہر المجردۃ ایضاً
والثانی القوۃ والاستعداد وہوامکان اتصاف شئ بصفۃ لم تحصل بعد مع وجود ما یحصل بہا ہذا المعنی
وہذا المعنی غیر مجامع للفعلیۃ واذا طرء علیہ ہذہ الصفۃ یزول عنہ ہذا المعنی وان بقی ذاتہ وقولہم القابل یجب
وجودہ مع المقبول المراد منہ انہ بقاء ذات القابل لا بقاؤہ مع وصف القابلیۃ ولفظ الاتصال یطلق علی
معنیین احدہما صفۃ لشئ لا بقیاسہ الی غیرہ وہو معنیان احدہما کون الشئ فی حد ذاتہ ومرتبۃ ماہیتہ
صالحا لان ینتزع عنہ الامتدادات الثلثۃ المتقاطعۃ علی زوایا قوائم وہذا المعنی فصل للجوہر وثابت للجسم
فی حد نفسہ ولم یعتبر فی ہذا المعنی تعین امتداد وتقدر انبساط بل عروض ذلک یکون فی مرتبۃ متاخرۃ عن
ذاتہ ومصداق الاتصال بہذا المعنی نفس الصورۃ الجسمیۃ اذ اتصالہا نفس کونہا متصلۃ بلا امر زائد یقوم بہا
فیکون مصداقاً للاتصال والآخر کون الشئ بحیث یوجد بین اجزائہ بعد فرض وجودہا حدود مشترکۃ وہذا
المعنی ہو فصل الکم ومن خواصہ قبول الانقسام لا الی نہایۃ وثانیہما صفۃ لشئ بالقیاس الی غیرہ وہو ایضاً
معنیان احدہما کون المقدار متحد النہایۃ بمقدار آخر ویقال لذلک المقدار انہ متصل بالثانی بہذا المعنی والثانی
کون الجسم بحیث یتحرک بحرکۃ جسم آخر کاتصال خطی الزاویۃ واتصال اعضاء بعضہا ببعض اذا عرفت ہذا فاعلم
انہ لما ثبت ان الجسم لا یمکن ان یکون مرکباً من الاجزاء التی لا تتجزی تحقق ان جمیع الانقسامات الممکنۃ
غیر حاصلۃ فیہ بالفعل لانہ لو حصل جمیع الانقسامات الممکنۃ فی الجسم فاجزاؤہ ان کانت غیر قابلۃ للانقسام
لزم الجزء الذی لا یتجزی وان کانت قابلۃ للانقسام فلا یکون جمیع الانقسامات الممکنۃ حاصلۃ بالفعل
فاما ان لا یکون شئ من الانقسامات حاصلاً فثبت کونہ متصلاً واحداً واما ان یکون شئ من الانقسامات

حاصلاً فذلک الانقسام لا یمکن ان یکون الی ما لا یقبل الانقسام والا لزم الجزء الذی لا یتجزی بل
ن الی ما یقبل الانقسام فبعض الاجسام القابلۃ للانفصال یکون متصلا فی نفسہ غیر منقسم بالفعل فان
ت یجوز ان یکون الاجسام القابلۃ للانفصال مثل الماء والنار مرکبۃ من بسائط متشابہۃ الطبع قابلۃ
نقسام وہماً لا فکاً کما ذہب الیہ ذیمقراطیس وہی ان کانت متصلۃ فی انفسہا لکنہا غیر قابلۃ للانفصال
نکے فلا یلزم کون الاجسام القابلۃ للانفصال والانفکاک متصلۃ فی انفسہا ولا یلزم من عدم اتصالہا الجزء الذی

لا تتجزی اذ مبادی ہذہ الاجسام اجسام صغار صلبۃ لا تقبل الانفکاک و الانفصال و تقبل القسمۃ الوہمیۃ
قلت تلک الاجسام الصغار الصلبۃ اذا کانت قابلۃ للانقسام الوہمی وجب ان تکون قابلۃ للقسمۃ الانفکاکیۃ
ایضا لان تلک الاجزاء باسرہا متساویۃ فی الجسمیۃ فکل واحد من تلک الاجزاء احد نصفیہ مساو لنصفہ الآخر
وکذا الکلہ وکذا الکل واحد من انصاف الاجزاء الاخر ومقتضی الطبیعۃ الواحدۃ لا یختلف فاذا صح علی جزء واحد
ان ینفصل عن الآخر انفصالا انفکاکیا یصح علی احد نصفی جزء واحد ان ینفصل عن نصفہ الآخر واذا صح
علی احد نصفی الجزء الواحد ان یتصل بنصفہ الآخر اتصالا ارتفاعا للاثنینیۃ یصح علی ذلک الجزء ان یتصل
بنصف جزء آخر اتصالا کذلک کما یصح علی ذلک النصف انفصالہ عن نصف جزء آخر یصح علی ذلک
النصف ان ینفصل عن النصف الثانی من ذلک الجزء وقبول تلک الاجسام القسمۃ الفلکیۃ نظرا الی
الماہیۃ والطبیعۃ المشترکۃ کاف فیما نحن بصددہ ویلزم من ہذا ای من کون بعض الاجسام متصلاً
فی نفسہ وقابلاً للانفصال اثبات الہیولی فی الاجسام کلہا لانہ اذا ثبت اتصال بعض الاجسام
مع قبولہ للانفصال ثبت الہیولی فی ذلک البعض فثبت الہیولی فی جمیع الاجسام کما سیظہر ووجہ لزوم
اثبات الہیولی فی الاجسام کلہا من کون بعض الاجسام متصلا فی نفسہ وقابلاً للانفصال ما بینہ
بقولہ لان ذلک المتصل قابل للانفصال بمعنی انہ یطرء علیہ الانفصال ولا ریب انہ اذا طرء علیہ
الانفصال یعدم ذلک الجوہر المتصل ویحدث ہناک جوہران متصلان فی ذاتہما فاما ان یقال ان ہناک
شیئاً آخر سوی ہذا المتصل الواحد مشترکا بینہ وبین ہذین المتصلین باقیا فی الحالتین قابلا للانفصال
حاملاً لقوتہ او یقال تفریق الجسم الی جسمین اعدام لذلک الجسم بالکلیۃ وایجاد لجسمین آخرین من کتم العدم
والثانی باطل بالضرورۃ فتعین الاول وہو انہ لابد من امر مشترک بین ذلک المتصل الواحد وبین ہذین
المتصلین قابل للاتصال والانفصال والقابل للانفصال والاتصال حال او محل فی الحقیقۃ
اما ان یکون ہو المقدار یعنی الجسم التعلیمی او الصورۃ الجسمیۃ المستلزمۃ لہ او معنی آخر غیر المقدار
الذی ہو متصل بذاتہ وغیر الجوہر المتصل سواء کان اتصالہ بذاتہ او بلازمہ الذی ہو المقدار کما ذہب الیہ المحقق
الطوسی واتباعہ لا سبیل الی الاول والثانی والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال فی حالۃ واحدۃ

اذلوکان المتصل فی ذاتہ او المستلزم لہ ہو القابل للاتصال والانفصال لزم ان یقبل الشئی نفسہ او مثلیین احدہما لازم والآخر عارض وہذا محال طریان الاتصال او یقبل ضدہ او عدمہ او ضد لازمہ او عدم لازمہ وہذا حین طریان الانفصال والقابل یجب وجودہ مع المقبول فکیف یکون المتصل بذاتہ او المستلزم لہ قابلاً للانفصال لانہ اما عدم الاتصال عما ہو من شانہ او ہو عبارۃ عن حدوث ہویتین والشئی لایکون قابلاً لضدہ ولا لعدمہ فان قلت الانفصال علی تقدیر کونہ عدماً لایستدعی محلاً موجوداً قلت الانفصال لیس عدماً صرفاً بل عدم ملکۃ واعدام الملکات تستدعی محال ثابتۃ فتعین ان یکون القابل معنی آخر غیر المقدار وغیر الصورۃ المستلزمۃ لہ یکون فی نفسہ عاریاً عن الاتصال والانفصال ویکون حین حلول المتصل الواحد متصلاً واحداً وحین حلول متصلین منفصلاً لابمعنی ان الصورۃ واسطۃ لاتصافہ بتینک الحالتین بل بمعنی ان اتصافہ بالوحدۃ الاتصالیۃ والکثرۃ الانفصالیۃ عین اتصافہ بالصورۃ الواحدۃ والصور المتعددۃ وہو المعنی من الہیولی والمتصل الواحد والمتعدد مختص بہ اختصاص الناعت بالمنعوت فہو محل للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلین حال الانفصال فیکون جوہراً قطعاً فثبت ان الجسم مرکب من جوہرین احدہما لیس بذاتہ متصلاً ولا منفصلاً وہی الہیولی والآخر متصل بذاتہ اعنی الصورۃ الجسمیۃ والجسم المطلق مرکب منہا وبما قررنا اندفع ما قیل ان الجسم المتصل اذا انفصل الی جسمین فاما ان یکون مادۃ ہذا بعینہ مادۃ ذلک وہو محال لاستلزامہ کون الشخص الواحد فی آن واحد فی مکانین اوغیرہا لخ ان کانت مادۃ کل منہا حادثۃ بعد الانفصال لزم التسلسل لان کل حادث مسبوق بالمادۃ وایضا ان ذلک انعدام للجسم بالمرۃ وحدوث الجسمین آخرین من کتم العدم وان کانت موجودۃ قبل الانفصال لزم اشتمال الجسم علی مواد موجودۃ لاینتہی عددہا وجہ الاندفاع ان المادۃ شخص واحد عند الاتصال والانفصال ولیس واحداً بالوحدۃ الاتصالیۃ ولا کثیراً بالکثرۃ الانفصالیۃ نعم ہو واحد بالاتصال عند الاتصال الواحد وکثیر عند الانفصال المتعدد بالمعنی المذکور فلہا وحدتان وحدۃ شخصیۃ باقیۃ ووحدۃ اتصالیۃ زائلۃ بطریان الانفصال ووحدتہا الاولی محفوظۃ فی الوصل والفصل بخلاف الثانیۃ فہیولی الجسمین المتغایرین فی الجہۃ والحیز لہا وحدۃ ذاتیۃ بحسب شخصیتہا وحدۃ الجوہر الممتد لیس کذٰلک واذا ثبت

ان ذلک الجسم القابل للانفصال مرکب من الھیولی والصورۃ وجب ان یکون الاجسام

کلہا مرکبۃ من الھیولی والصورۃ لان الطبیعۃ المقداریۃ یعنی الصورۃ الجسمیۃ اما ان تکون

بذاتہا غنیۃ عن المحل اولم تکن والاول محال والا لاستحال حلولہا فی المحل المستلزم لافتقارہا الیہ لان الغنی بذاتہ عن الشئ استحال حلولہ فیہ فتعین افتقارہا بذاتہا الی المحل اور د علیہ بانہ یجوز ان لاتکون الطبیعۃ الامتدادیۃ اعنی الصورۃ الجسمیۃ غنیۃ بذاتہا ولامفتقرۃ بذاتہا الی المحل بل کلا الامرین یعرضان لہ من قبل علۃ خارجۃ فان قیل لاواسطۃ بینہما فان الغنی انما ہو عدم الحاجۃ یقال الغنی مایکون ذاتہ مقتضیا لعدم الحاجۃ والمفتقر لذاتہ مایکون ذاتہ مقتضیًا للحاجۃ وبینہما واسطۃ بلاریب فیجوز ان یقال الطبیعۃ الجسمیۃ بالنظر الی ذاتہا لیست غنیۃ عن المادۃ ولامفتقرۃ الیہا انما یعرضان لہا من خارج واجیب عنہ بانہ لولم تکن الصورۃ الجسمیۃ لذاتہا اولامر لازم لذاتہا محتاجۃ الی المادۃ بل یکون احتیاجہا فی بعض الافراد مستندًا الی علۃ خارجۃ عنہا لکان یصح لصورۃ واحدۃ مقارنۃ المحل ومفارقتہ فان الصورۃ المقترنۃ لعلۃ خارجۃ اذا لوحظت من حیث ہی ہی مع قطع النظر عن اقترانہا یجوز عند العقل افتراقہا عنہ وذلک باطل ضرورۃ ان الوجود الناعتی لاینفک عنہ الاقتران بالمحل وایضا لوانفکت لتقدرت وتشکلت فانفعلت فاحتاجت الی المادۃ واعلم انہ قال الشیخ فی الالٰہیات الشفاء ان الصورۃ الجسمیۃ طبیعۃ نوعیۃ لانہا لاتختلف الا بالامور الخارجۃ دون الفصول لان جسمیۃ اذا خالفت جسمیۃ اخری تکون لاجل ان ہذہ حارۃ وتلک باردۃ او ہذہ لہا طبیعۃ فلکیۃ وتلک لہا طبیعۃ عنصریۃ وہی امور تلحق الجسمیۃ من خارج فان الجسمیۃ موجودۃ والطبیعۃ الفلکیۃ موجودۃ اخری قد انضافت الی تلک الطبیعۃ فی الخارج وہذا بخلاف المقدار فانہ لیس فی نفسہ امرًا محصلًا مالم یتنوع بان یکون خطًا او سطحًا اذ لیست المقداریۃ موجودۃ والخطیۃ موجودۃ اخری بل الخطیۃ ہی المقداریۃ المحمول علیہا فالمقدار لاوجود لہا الا فی الخط والسطح بخلاف الجسمیۃ فانہا یمکن ان تکون جسمیۃ فقط من دون ان ینضاف الیہا معنی آخر واذا ثبت ان الصورۃ الجسمیۃ طبیعۃ نوعیۃ ومقتضی الطبیعۃ النوعیۃ لایختلف فی افرادہا وثبت احتیاجہا فی بعض افرادہا بالنظر الی نفس طبیعتہا الی المادۃ ثبت انہا تکون

محتاجة اليها وحالة فيها حليتها كانت فكل جسم مركب من الهيولى والصورة فان قيل كون الصورة الجسمية طبيعة نوعية مسلم لكن يجوز تخالف افرادها في الاحتياج الى المادة وعدمها وانما يجب تساويها لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو في حيز المنع لجواز ان يكون الاحتياج الى المادة من جهة التشخص يقال ظاهر ان خصوصية الجسمية وهذيتها لغو في الاحتياج الى المادة وانما احتيج الى اثبات كونها طبيعة نوعية لانه على تقدير كونها طبيعة جنسية يجوز ان تكون محتاجة الى المادة من جهة فصلها فلا يلزم من نفي احتياجها الى المادة من جهة تشخصها احتياجها بنفس ذاتها اليها بخلاف اذا كانت طبيعة نوعية لانها اذا لم تكن احتياجها الى المادة من جهة التشخص تكون محتاجة اليها بنفس ذاتها فان قلت ماهية الطبيعة الجسمية غير معلومة انما المعلوم لازمها اعني قبولها الابعاد واتحاد اللوازم غير مستلزم لاتحاد الملزوم فلا يثبت كونها طبيعة نوعية وايضاً الوجود طبيعة واحدة ومقتضاها مختلف فانه في الواجب يقتضي التجرد بخلاف الممكن يقال ماهية الطبيعة الجسمية وان كانت مجهولة لكن قابلية الاتصال والانفصال معلومة لنا وهذا القدر يكفي في اقامة البرهان على اثبات الهيولى والوجود ليس من الطبائع النوعية والجنسية بل هو مشكك كما ثبت في العلم الاعلى

فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى

لانها لو وجدت بدونها بدون حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام والابعاد كلها متناهية والا اي وان لم تكن الاجسام والابعاد كلها متناهية امكن ان يخرج من مبدء واحد امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد اذ يزيد الانفراج بينهما بحسب ازدياد امتداد الخطين فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصوراً بين الحاصرين هف قال الشيخ في طبعيات الشفاء انا لا نسلم وجود بعد غير متناه بين الخطين نعم يلزم ان يكون التزايد ذاهباً الى غير النهاية وكل زيادة فهي متناه على متناه وهذا كالعدد فانه يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد ثم قال وان اشتهى احد بيان انه لا بد من بعد غير متناه فليعتبر حصل على الخطين الذاهبين نقطتين متقابلتين وليصل بينهما بخط يكون وترا لزاوية التقاطع ولما كان ذهاب الخطين

فی زیادۃ البعد الی غیر النہایۃ لکون الزیادات علی ذلک البعد موجودۃ بغیر نہایۃ ولیفرض تلک الزیادات
متساویۃ فکلما کان کل زیادۃ توجد فی بعد فہی موجودۃ فیما فوقہ فیلزم ان یکون بعد یوجد فیہ زیادات غیر
متناہیۃ بالفعل متساویۃ فیکون ذلک البعد زائداً علی البعد الاول بالانہایۃ لہ فیکون غیر متناہ فیلزم الخلف
واعترض علیہ المحاکم بان المنع المذکور غیر ساقط فان اللازم لیس الاوجود زیادات غیر متناہیۃ متساویۃ
لاوجود بعد مشتمل علی تلک الزیادات الغیر المتناہیۃ بل کل بعد فرض فہو لا یزید علی بعد آخر
الا بقدر متناہ وایضاً لا دخل لحدیث التساوی فی لزوم المحال بل لو ثبت وجود البعد المشتمل علی الزیادات
الغیر المتناہیۃ ولو علی سبیل التناقص او التزاید یلزم الخلف ثم قال ویمکن ان یحقق کلام الشیخ بحیث
لا یرد علیہ شبہۃ فیقال اذا فرضنا نقطتین متقابلتین علی الخطین الغیر المتناہیین ووصلنا بینہما بخط
یکون وتراً لزاویۃ التقاطع ثم فرضنا بعداً آخر یزید علیہ بقدر ثم ابعاد اُخر متزایدۃ بذلک القدر فکلما
امتد الخطان یزید البعد لکن امتداد الخطین الی غیر النہایۃ فیکون البعد یزید الی غیر النہایۃ لان نسبۃ
زیادۃ البعد الی زیادۃ البعد علی البعد الاصل نسبۃ عدد الزیادات الی عدد الزیادات ضرورۃ ان عدد
الزیادات کلما یزید یزید البعد بتلک النسبۃ حیث فرضت الزیادات متساویۃ لکن عدد الزیادات غیر
متناہ بالفعل فلابد من بعد مشتمل علی الزیادات الغیر المتناہیۃ المتساویۃ علی البعد الاصل وایضاً
کلما یزید عدد الابعاد یزید البعد لما کان تزاید الابعاد بقدر واحد یکون زیادۃ البعد علی نسبۃ زیادۃ عدد
الابعاد فیکون نسبۃ زیادۃ البعد الی زیادۃ البعد کنسبۃ عدد الابعاد الی عدد الابعاد لکنہا نسبۃ غیر المتناہی
الی المتناہی وایضاً نسبۃ زیادۃ البعد علی البعد الاصل کنسبۃ زیادۃ الامتداد علی الامتداد الاصل وہی
غیر متناہیۃ ہذا اذا کانت الزیادات متساویۃ واما اذا کانت متناقصۃ لم یلزم الخلف لان النسبۃ
ح لا تکون محفوظۃ وفیہ کلام قد ذکرناہ فی شرح الہدایۃ السعیدیۃ والوجہ فی تقریر ہذا البرہان ان یقال
لو کانت الابعاد غیر متناہیۃ بالفعل لامکن وجود مثلث متساوی الاضلاع ویکون اضلاعہ غیر متناہیۃ
بالفعل فیکون الانفراج بینہما غیر متناہ بالفعل لان زیادۃ الانفراج لازمۃ لامتداد الساقین وقد سلم ان
امتدادہما غیر متناہ بالفعل والانفراج مساوٍ لہ فیلزم عدم تناہی الانفراج قطعاً وبالجملۃ زیادۃ الانفراج

بحسب امتداد الساقين من لوازم امتدادهما فلو امتدا الى غير النهاية بالفعل كان الانفراج بينهما ايضا
غير متناه بالفعل مع كونه محصورا بين الحاصرين وهذا ظاهر جداً على تقدير كون زاوية الانفراج كثلثي قائمة
حتى يكون الانفراج بقدر الامتداد او ازيد من ثلثيها حتى يكون الانفراج ازيد من الامتداد واعلم ان هذا
البرهان انما يدل على امتناع اللاتناهي من الجهتين الطول والعرض ولا دلالة له على امتناع اللاتناهي
من جهة الطول فقط اذ لا يمكن حينئذ فرض الامتدادين على النحو المذكور مع ان اثبات لزوم الشكل موقوف
على تناهي البعد في جميع الجهات الا ان يقال اثبات الشكل وان توقف على تناهي الامتداد من جميع الجهات
لكن عدم تجرد الصورة عن الهيولى غير متوقف عليه لان تناهي البعد ولو من جانب يستلزم انفعاله وهو
من لوازم الهيولى وقد يستدل على تناهي الابعاد ببرهان التطبيق وبرهان المسامتة اما برهان التطبيق
فسيجئ تقريره في اواخر الكتاب ان شاء الله تعالى واما برهان المسامتة فتقريره انا اذا فرضنا خطا كخط
آب غير متناه في جهة ب ونفرض خطا آخر موازيا له وليكن هذا الخط قطر كرة فاذا حركنا الكرة من الطرف
الذي بازاء ب الى آب مع اثبات الطرف الآخر يحدث المسامتة وزوال الموازاة ولا يتصور ذلك
في الخط الغير المتناهي اذ المسامتة لو حدثت لكانت في اي آن يفرض مع نقطة معينة ولا يتصور ذلك
الا بالمرور على ما قبلها وهي مسافة غير متناهية لا يتصور قطعها في الزمان المتناهي واما بيان انه لا سبيل الى
القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد كما في الدائرة والكرة او حدود كما في
المثلث والمربع وغيرهما من الاشكال فتكون متشكلة لان الشكل هو الهيأة الحاصلة من
احاطة الحد الواحد او الحدود بالمقدار اي السطح او الجسم التعليمي فذلك الشكل اللازم للامتداد
اما ان يكون للجسمية بذاتها وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد اعلم انه لو
كانت الصورة الجسمية بنفس ذاتها مقتضية للشكل عظ لزم تشابه الاجسام في المقادير لان الاختلاف المقداري
في الجسم الواحد لا يكون الا بتوارد المقادير المختلفة عليه كما في التخلخل والتكاثف واختلاف الاشكال على
الشمعة وفي الاجسام المتعددة لا يكون الا بانفصال بعضها عن بعض وكل ذلك لا يمكن الا بانفعال المادة
عن غيرها فيكون للمادة مدخل فيها ولزم ايضا تساوي الاجسام في هيآت التناهي والتشكل لان اختلاف

الاشکال تتبع اختلاف المقادیر والتساوی فی المتبوع یوجب التساوی فی التابع وتشابہ الکل والجزء من الامتداد فی اللوازم لا بمعنی انہما یشترکان فیہا بعد تحققہما بل بمعنے ان الکل والجزء المفروضین یکونان متشابہین فی المقدار وتوابعہ حتی یوفرض اقل قلیل من الامتداد یکون مساویاً للاکثر کثیر منہ والحق ان ہذا الشق یوجب انحصار الصورۃ الجسمیۃ فی شخص واحد ذی تشخص خاص ومقدار خاص وشکل واحد بالشخص لان التعدد انما یاتی من قبل المادۃ فیلزم کون الجسم منحصراً فی ذلک الجسم المتشخص بذلک التناہی والشکل الخاصین وہو باطل وبہذا سقط ما قال الامام الرازی انہ ان ارید الاستواء فی الاشکال مطلقا فہو غیر لازم اذ لا یلزم من الاشتراک فی العلۃ الاشتراک فی المعلول اذ یجوز ان یکون ہناک مانع خارجی من حصول ذلک الشکل کما فی المرکبات فانہا تخلفت عنہا اشکال البسائط وان ارید الاستواء فی الشکل الطبعی فمسلم ومتحقق لان الشکل الطبعی للبسیط الکرۃ وجہ السقوط ان ما ذکرہ انما ہو من توابع المادۃ وقد فرض تجردہا عنہا وذلک لان المانع ان افاد اختلاف الشکل فہو ذو کما ان المانع من حصول شکل الکرۃ فی المرکب اعنی الترکیب من العوارض المادیۃ والا فہو لیس بمانع وایضا المراد الاستواء فی الاشکال الطبعیۃ والتزامہ یوجب ان یکون لجمیع الاجسام شکل الکرۃ مع ان الامر لیس کذلک واشتراک جمیع الاجسام فی اقتضاء الکرویۃ لیس التزام اشتراکہا فی الشکل ثم علی تقدیر اشتراک جمیع الاجسام فی شکل الکرۃ لا معنی لاختلاف مقادیرہا بل یلزم استواؤہا علی مقدار معین وبالجملۃ لا یتصور التعدد والتغایر فی الامتداد الا بعد تحقق المادۃ فالمحال اللازم من کون ذات الجسمیۃ مقتضیۃ للشکل امر واحد فی الحقیقۃ

وہو نفی التعدد ویلزمہ التشابہ فی المقدار والشکل والکلیۃ والجزئیۃ او بسبب لازم للجسمیۃ وہو محال لما مر آنفا او بسبب امر عارض لہا وہو ایضا محال والا لامکن زوالہ ای زوال ذلک الشکل اذ العارض

الذی حصل الشکل من قبلہ یمکن زوالہ فامکن ان تیشکل بشکل آخر فتکون قابلۃ للانفصال وکل ما یقبل

الانفصال فہو مرکب من الہیولی والصورۃ الظاہر ان یقول فہو مقارن للہیولی اذ المقارنۃ اعم من ان یکون بطریق الترکیب او الحلول واعلم انک قد عرفت ان اختلاف المقدار والشکل لا یخلو اما ان یکون فی الاجسام المتعددۃ او فی الجسم الواحد والاول لا یکون الا بانفصال بعضہا عن بعض والثانی انما

يكون تبوارد المقادير المختلفة عليه كما في التخلخل والتكاثف وكما في اختلاف الاشكال على الشمعة وعلى كل تقدير لابد عن الانفعال الذي هو من لواحق المادة فلا يرد ما قال الامام الرازي انا لا نسلم ان الامتداد لو كان قابلاً للاشكال كان قابلاً للفصل والوصل فان الشمعة قابلة للاشكال من غير طريان الفصل عليها اذ ليس الغرض لزوم قبول الانفصال على التعين بل لزوم احد الامرين اما الانفصال او الانفعال

فتكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنة لها هف قد يقال الحجة منقوضة بالفلك فانه ذو طبيعة واحدة وشكله مقتضى طبيعته وليس شكل الجزء المفروض من الفلك كشكل كله فقد جوزتم اختلاف الشكل في الفلك مع عدم اختلاف مقتضية بل هذا يجري في البسائط العنصرية ايضاً واجاب عنه الشيخ في الاشارات بانه فرق بين ما نحن فيه وبين الفلك وغيره من البسائط لان الفلك ذو مادة ومادتا الكل والجزء مختلفتان فالفاعل فيه وان كان واحداً لكن اختلاف القابل اوجب الاختلاف في شكل الكل والجزء وانما قلنا ان مادتي الكل والجزء مختلفتان لان الصورة النوعية لما اوجبت لمادة الفلك المقدار المعين والشكل المعين وجب ان لا يكون للجزء المفروض صورة الكل والا لبطل كون الكل كلاً والجزء جزءاً فوجد في الفلك مانع من ان يقبل جزؤه المفروض صورة كله وهكذا الحال في البسائط العنصرية واما المقدار المجرد عن المادة فليس هناك الا طبيعة مقدارية واحدة فلا تقتضي الاختلاف بالكل والجزء وليس ههنا علة فاعلة ولا مادة قابلة حتى يمكن الاختلاف واعترض على الامام الرازي بانكم اسندتم اختلاف الشكل في جزء الفلك وكله الى اختلاف مادتيهما فنحن نسوق الكلام في مادتيهما ونقول مادتا الكل والجزء اما متحدتان فلا وجه لكون احدهما مادة للكل والاخرى للجزء واما مختلفتان فنتكلم في سبب اختلافهما فان انتهت السلسلة الى مادة واحدة عاد المحذور والا يلزم التسلسل والجواب ان اختلاف الصور والاشكال بحسب اختلاف المادة واما المادة فهي مختلفة بذاتها وتختلف غيرها من الاعراض المادية والصور بها كالزمان يقتضي التقدم والتاخر لذاته والزمانيات بواسطة فلذلك احتاجت الصورة في اختلاف احوالها الى المادة والمادة لم تحتج الى غيرها فصل

في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان

تکون ذات وضع الوضع یطلق علے معان منہا کون الشئے بحیث یشار الیہ اشارۃ حسیۃ ومنہا حال الشئے بحسب نسبۃ بعض اجزائہ الی البعض ونسبتہ الی الخارج وہی المقولۃ ومنہا ماہو جزء المقولۃ والمراد ہہنا المعنی الاول والحاصل ان الہیولی المجردۃ اما ان تکون ذات وضع بالذات ای قابلۃ للاشارۃ الحسیۃ بانہ ہہنا اوہناک اولا تکون ذات وضع بالذات لاسبیل الی کل واحد من القسمین فلاسبیل الی تجردہا عن الصورۃ اما انہ لا سبیل الی الاول فلانہا ح اما ان تنقسم اولا تنقسم لاسبیل الی الثانی لان کل مالہ وضع بالاستقلال فہو منقسم ای قابل للانقسام سواء کان منقسما بالفعل او بالقوۃ علے ما مر فی نفی الجزء الذی لا یتجزی ولاسبیل الی الاول لانہا ح اما ان تنقسم فی جہۃ واحدۃ فقط فتکون خطا جوہریا لاستقلالہا وعدم انقسامہا الا فی جہۃ واحدۃ او فی جہتین فقط فتکون سطحا جوہریا لاستقلالہا وانقسامہا فی جہتین او فی جہات فتکون جسما اعترض علیہ المحاکم بانہ ان کان المراد بذات الوضع فی تردید البرہان ذات الوضع بالذات فلانسلم الحصر لجواز ان یکون الہیولی المجردۃ ذات وضع ولا یکون لہا الوضع فی نفسہا ولا من الصورۃ بل من شئی آخر وان کان المراد بہا ذات الوضع علی الاطلاق فالدلیل لم یدل علے بطلانہ لانا لانسلم ح انہا لو کانت منقسمۃ سنے جمیع الجہات کانت جسما وانما یکون کذلک لو کانت ذات وضع بالذات فان جمیع الاعراض الساریۃ فی الہیولی الجسمیۃ منقسمۃ فی جمیع الجہات ولیست اجساما واجاب بان الہیولی لو کانت ذات وضع بالغیر کان ذلک الغیر اما جسمیۃ او فی جسمیۃ لانہ لابد ان یکون ہناک ذات وضع بالذات ضرورۃ انہ لو لم یکن للہیولی وضع فی حد ذاتہا ولم یکن ثمہ مالہ وضع فی حد ذاتہ لم یکن الہیولی ذات وضع اصلا وح ان انقسم ذلک الغیر فی جمیع الجہات کان جسمیۃ والا کان نقطۃ او غیرہا فی جسمیۃ فلا تکون الہیولے مجردۃ فہذا ظہر ان ماذکرنا یدل علے ان الہیولی المجردۃ لاتکون ذات وضع بالذات کک یدل علے انہا لاتکون ذات وضع مطلقا وکل واحد منہا باطل اعلم ان کون الہیولے خطا او سطحا او جسما خلف فی نفسہ فانک قد عرفت ان الہیولے لا امتداد لہا فلزوم کونہا ممتدۃ ومنقسمۃ بوجہ من الوجوہ خلف باطل ولذا قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات الہیولے لو کانت

اے مقولۃ الوضع ۱۲

باطل ۱۲

ذات وضع بانفرادها لكانت جسما او نقطة او خطا او سطحا وكلها باطل فكونها ذات وضع بانفرادها باطل
والبطلان كونها احد هذه الاشياء يتبين من تصور ماهياتها فان الجسم والخط والسطح لكونها متصلة بالذات
قابلة للانفصال تكون محتاجة الى الحامل فهي غير الحامل والنقطة لا يمكن ان تكون الا حالة في غيرها والا
لكانت جزءا لا يتجزى والحامل لا يكون حالا فهي ليست بنقطة وقرر المحاكم بان الهيولى لو كانت ذات وضع
بالذات فاما ان تكون منقسمة في جميع الجهات فتكون في حد ذاتها ذات حجم سار في سائر الجهات فتكون
جسما وقد فرضت هيولى واما ان لا تكون منقسمة في جهة من الجهات فتكون مقطعا لامتداد الاشارة
سواء انقسمت في جهة اخرى او لم تنقسم اصلا فلا تكون ذات وضع بالذات ومشارا اليها كك هف و
بهذا ظهر انه لا حاجة الى ابطال كونها احد هذه الامور كما فعله المص لكن لما لم يكن تعيين الطريق واجبا
على المناظر قال اما انه لا يجوز ان يكون خطا جوهريا فلان وجود الخط على الاستقلال محال لانه
اذا انتهى اليه طرفا السطحين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط
وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه هف يعني
ان الخط الجوهري اذا انتهى اليه طرفا السطحين فان لم يكن ذلك الخط حاجبا عن تلاقي ذينك الطرفين يلزم
تداخل الجواهر المتحيزة بالذات وهو محال لعدم بقاء الامتياز بين المتداخلين بخلاف تداخل الاعراض
لتغايرها باعتبار المحل فاذا فرض انتهاء طرفي السطحين الى الخط الجوهري فالتداخل انما يكون بين الجواهر
المتحيزة بالذات اعني الجسمين والخط الجوهري لان الاطراف متداخلة في محالها ضرورة انها ليست امورا
واقعة في النهايات بل هي عبارة عن النهايات الحالة والحلول ملزوم للتداخل فلا يرد انه لا استحالة في
تداخل الخطوط في العرض اذ لا مقدار لها في تلك الجهة نعم يمتنع تداخل الخطوط في جانب الطول لتقدرها
في تلك الجهة لكن لا كلام في اجتماعهما في الطول انما الكلام في اجتماعهما في العرض ولا جائز ان
يجب والا لانقسم الخط في الجهتين لان ما يلاقي من احدهما غير ما يلاقي الآخر
وهو محال واما انه لا جائز ان يكون سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه
طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب وكل منهما باطل اذ يلزم ههنا على الشق الاول

انقسام السطح فی جانب العمق مع ان السطح لا امتداد له فی تلک الجهة وعلی الثانی یلزم تداخل الجواهر
المتحیزة بالذات اذ المفروض ان السطح جوهر علی مامر فی الخط واما انه لا یجوز ان یکون جسما فلانها
لو کانت جسما لکانت مرکبة من الهیولی والصورة قد علمت ان هذا کله تطویل بلا طائل
والاولی فی ابطال هذا الشق ان یقال الهیولی علی هذا التقدیر ان لم تنقسم اصلا تکون نقطة وان انقسمت
فی جهة واحدة تکون خطا وان انقسمت فی جهتین تکون سطحا وان انقسمت فی الجهات تکون جسما وهذه
الشقوق باسرها باطلة اما کونها نقطة فلانها لا یمکن وجودها الا حالة فی غیرها والا لزم الجزء الذی لا یتجزی
واما کونها خطا او سطحا او جسما فلان هذه الاشیاء متصلات قابلة للفصل وکل ما هذا شانه فهو مفتقر الی
مادة حاملة فلزم الخلف واما انه لا سبیل الی الثانی فلانها اذا کانت الهیولی مجردة عن الصورة
وکانت غیر ذات وضع مطلقا فاذا اقترنت بها الصورة الجسمیة تکون ذات وضع البتة لان
المرکب من الهیولی والصورة جسم وکل جسم ذو وضع فاما ان لا یحصل الهیولی المقترنة بالصورة
فی حیز اصلا او تحصل فی جمیع الاحیاز او تحصل فی بعض الاحیاز دون بعض والاول والثانی
محالان بالبداهة والثالث ایضا محال لان حصولها فی کل من الاحیاز ممکن لاستواء
نسبتها الی جمیع الاحیاز والصورة لا تقتضی الا حیزا مطلقا فلو حصلت فی بعض الاحیاز دون
بعض یلزم الترجیح بلا مرجح وهو محال فان قلت یجوز ان یکون للهیولی المجردة عن الصورة
الجسمیة صورة نوعیة مانعة عن قبول الصورة الجسمیة فلا یلحقها الصورة الجسمیة اصلا یقال الهیولی
المجردة عن الصورة ان لم تقبل الصورة الجسمیة بالنظر الی نفس ذاتها فلا تکون هیولی بل تکون
جوهرا مفارقا عن عالم الاجسام وان قبلت الصورة بالنظر الی نفس ذاتها فلحوق الصورة ممکن
لها بحسب نفس ذاتها ولا یلزم من فرض الممکن محال وعروض الجسمیة لها بعد فرض تجردها مستلزم
للمحال واما استلزام الممکن بالذات للممتنع بالذات کما فی استلزام عدم العقل الاول لعدم الواجب
فلیس الا لکون عدمه ممتنعا بالغیر اعنی وجود الواجب واما بالنظر الی ذاته فلا یستلزم محالا والا
لم یکن ممکنا بالذات وههنا اذا نظر الی الهیولی المجردة فی حد ذاتها من غیر نظر

الی صورة مانعة دفرض لحوق الصورة الجسمية ایاها یلزم المحال وایضا الکلام ههنا فی هیولی الاجسام ای ہے
مجسمة او مجردة ثم تجسمت فالجوهر الذی لایمکن ان یلحقه الصورة لیس مما یتعلق بالبحث عنه غرض لانه لیس
مادة للاجسام والکلام انما هو فی مادة الاجسام وهی لایمکن ان تتجرد عن الصورة والایلزم ما الزم واورد
فی هذا المقام وجوه **الاول** ان الدلیل یجری فی انقلاب بعض العناصر بعضا کجزء من الماء اذا انقلب
هواء فیلزم ان لایصح الانقلاب وذلک لان الماء اذا صار هواء فاما ان یحصل فی جمیع احیاز الهواء
او فی جزء من حیزه او لم یحصل فی شیء منه والاول والثالث محالان بالبداهة والثانی مستلزم للترجیح بلا مرجح

واجاب عنه المص بقوله ولا یلزم الترجیح بلا مرجح علی هذا بان الماء اذا انقلب هواء ا

او علی العکس صار المنقلب اولی بموضع لان الوضع السابق یقتضی الوضع اللاحق

فلا یکون ترجیحا بلا مرجح حاصله اختیار الشق الثانی وما قلتم من لزوم الترجیح بلا مرجح قلنا
ممنوع لان الوضع السابق للمنقلب فی صورة الانقلاب معد لکون المنقلب الیه فی الحیز المعین لان المنقلب
ان خرج عن حیزه بالقسر قبل الانقلاب الی حیز المنقلب الیه وهناک فسدت صورته ولحقت صورة المنقلب
الیه فصار ذلک الموضع اولی والاولویة کانت حاصلة قبل هذا اللحوق بسبب حصوله فی ذلک الحیز
قبل الانقلاب فحصوله فیه قبل الانقلاب مرجح لحصوله فیه بعده وان لم یخرج بل فسد فی حیزه بسبب
من الاسباب فلا محالة یکون ذلک الحیز قریبا من بعض اجزاء حیز المنقلب الیه وبعیدا من بعضها
فبعد الانقلاب یحصل فی حیز القریب من ذلک الحیز فیکون القرب مرجحا لحصوله فی ذلک الحیز
ولا یمکن مثل هذا القول فی الهیولی المجردة لانه لا وضع سابق هناک لفرض تجردها **الثانی**
ان الجسم العنصری لایجب اتصافه باحدی الصور النوعیة مع انه لایخلو عن احدها فلم لایجوز ان یکون
الهیولی بعد الاقتران بالصورة غیر واجبة الحصول فی حیز بعینه لکنها یحصل فی احدی الاحیاز والجواب
ان کل صورة نوعیة مسبوقة بصورة اخری معدة للهیولی فی قبول الصورة اللاحقة ولا کذلک الهیولی
الخالیة نظرا الفرق **الثالث** انه یجوز ان یکون المرجح لحیز خاص اتصاف الهیولی العاریة
باوصاف تتعاقب بعضها بعضا والجواب ان الهیولی الموصوفة بتلک الاوصاف شخصیتها

مع تلک الاوصاف الی جمیع الاحیاز والاوضاع واحدة والا لم تبق مجردة فثبت ان ہیولی الاجسام اعنی المقترنة بالصورة لا تتجرد عنہا واما انہ ہل یجوز ان توجد ہیولی مجردة دائما اولا فذلک بحث آخر ولیس علی الطبعی ابطالہ وانما ہذا علی ذمة الالٰہی

فصل فی اثبات الصورة النوعیة

اعلم ان لکل واحد من الاجسام الطبعیة صورة اخری غیر الصورة الجسمیة مقومة للہیولی کالجسمیة ولیست مقومة للجسمیة لکونہا متحصلة الذات لما عرفت انہا طبیعة نوعیة وبہذہ الصورة تختلف الاجسام انواعا ولذا یسمی صورة نوعیة وقد تسمی بالطبیعة لکونہا مبدءا للآثار الخالصة المختصة بالانواع وبالقوة ایضا باعتبار تاثیرہا فی الغیر وکما لا لصیرورة الجنس بہا نوعا محصلا والدلیل علی وجودہا ما بینہ بقولہ لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحیاز دون البعض سواء کان مکانا کما فی غیر الفلک المحیط بالکل او وضعا کما فی الفلک المحیط وکذا اختلاف الآثار الاخر کبرودة الارض وحرارة النار مثلا وبالجملة اختلاف الاجسام فی الاحیاز والاوضاع والمقادیر والاشکال والکیفیات مما لا ینبغی ان یشک فیہ ولیس اختلاف تلک الآثار لامر خارج یعنی ان مبادی تلک الآثار لیس امرا خارجا عن نفس ذوات الاجسام لانا نعلم بالضرورة ان الارض ثقیلة مائلة بطبعہا الی المرکز والنار خفیفة مائلة بطبعہا الی المحیط فلابد ان یستند تلک الآثار الی امور فی حقائقہا فاما ان یقال ان تلک الآثار مستندة الی الہیولی وذلک بط لان الہیولی قابلة محضة لا تصلح ان تکون فاعلة وایضا ہیولی العناصر واحدة بالشخص لا تصلح ان تکون مبدءا لتلک الآثار المختلفة والی ہذا اشار بقولہ ولا للہیولی واذا لم تکن تلک الآثار مستندة الی امر خارج عن حقیقة الجسم ولا الی ہیولاہ فہی اما ان یکون للجسمیة العامة المشترکة بین العناصر والافلاک او لصورة اخری لا سبیل الی الاول والا لاشترکت الاجسام کلہا فی ذلک مع ان الاجسام مختلفة فی الاحیاز والاوضاع والکیفیات فتعین الثانی وہو ان یکون اختصاص بعض الاجسام ببعض الامکنة والاوضاع وغیرہا من الآثار دون البعض بصورة اخری منوعة للاجسام ومحصلة لہا انواعا وہو المطلوب اعلم ان ہہنا کلاما من

وجوہ منہا انہ یجوز ان یکون منشاء اختلاف الآثار فی الاجسام امراً خارجاً عن الاجسام مفارقاً
لها فان قیل نسبۃ المفارق الی جمیع الاجسام علی السویۃ فکیف یکون منشأ لاختلاف الآثار یقال
لانسلم ان نسبۃ المفارق الی جمیع الاجسام علی السواء لم لایجوز ان یکون للمفارق خصوصیۃ بالقیاس
الی بعض الاجسام دون البعض والجواب ما اشرنا الیہ انا نعلم بالضرورۃ ان تلک الآثار انما
تصدر عن الاجسام انفسها فالاحراق انما هو من النار والترطیب انما هو من الماء فلو لم یکن فی
الاجسام الا الهیولی والصورۃ الجسمیۃ لم یصدر تلک الآثار عنها فلابد ان یکون فیها شیء هو
مبدء لتلک الآثار ومنها انہ لایجوز ان یکون مبادی تلک الآثار اعراضاً والعرض قد یکون مبدء
اثر کالمیل للحرکۃ والحرارۃ فی الحدید الحامیۃ للحرق ولاینفع القول بکونها معدات لجریان مثل هذا
فیما سمیتموها صورۃ ومنها ان الآثار مختلفۃ بعضها من باب الاین وبعضها من باب الکیف
وکک من سائر الابواب فکیف تکون الصورۃ النوعیۃ الواحدۃ مصدر الامور مختلفۃ فان الکثیر
لایصدر عن الواحد والجواب ان القدر المسلم ان الکثیر لایصدر عن الواحد المحض واما صدورہ
عن الواحد اذا انضم الیہ جهات مختلفۃ فلا مضایقۃ فیہ وهذہ الصورۃ ذات جهات وباعتبار
تلک الجهات تکون مصدراً لامور مختلفۃ فهی تقتضی التاثیر فی الغیر بحسب ذاتها والتاثر
عن الغیر بحسب المادۃ وحفظ الاین بشرط حصول الجسم فی حیزہ والعود الیہ بشرط خروجہ عن الحیز و
منها ما قال الامام الرازی ان استناد اختلاف الاعراض الی الصور المختلفۃ یقتضی استناد
الصور الی غیرها من الامور المختلفۃ فان اسند اختلاف الصور فی العنصریات الی اختلاف استعداد
فی مادتها المشترکۃ بحسب الصور السابقۃ وفی الفلکیات الی اختلاف قوابلها فی الماهیات یقال
لم لایجوز استناد اختلاف الاعراض الیها من غیر توسط الصور واجاب عنہ المحقق الطوسی
بان لآثار الاجسام واعراضها مبادٍ موجودۃ فی الاجسام ولایلزم من ذلک ان یکون لتلک
المبادی مباد اخر فیها حتی یلزم التسلسل لجواز استناد تلک المبادی الی المفارق وامتناع
استناد آثار الاجسام الی المفارق ولایجوز ان یکون صدور الاعراض المذکورۃ

للاستعدادات والمواد لان الاستعدادات تزول عند حصول الكيفيات والآثار فلا يمكن
ان تكون منوعة والمواد لا تكون فاعلة واعلم انه قد ذهب المتالهون كافلاطن الالٰهى وحكماء
الفرس على ما حكى الشيخ المقتول الى ان لكل نوع من الافلاك والبسائط العنصرية ومركباتها
ربا مدبرا لذلك النوع وهو الغاذى والمنمى والمولد لاستحالة صدور تلك الافعال المختلفة المتفننة
عن قوة بسيطة عادمة للشعور على زعمت المشائية بل ينسبون جميع ذلك الى تلك الارباب
ويقولون ان الترتيب العجيب الواقع فى عالم المحسوسات ظلال للاشراقات عجائب النسب
ولطائف الترتيب فى تلك الارباب النورية القاهرة وذلك الرب المدبر هو المراد
بقولهم ان فى عالم العقل انسانا كليا اى نورا قاهرا فيه اشعة متناسبة يكون ظله فى الاعيان
وعنوا بقولهم كلى ان نسبة فيضانه الى اشخاص الانسان الموجود نسبة متساوية فكانه الكلى اى الاصل
لا ان نفس تصوره غير مانع عن وقوع الشركة كما فهم اتباع المشائية من قولهم واعترضوا عليه بانه كيف
يكون موجودا فى الخارج اذ الوجود ملزوم التشخص وقد جاء فى الحديث النبوى عليه افضل الصلوات
واكمل التحيات اشارة الى ذلك فافهم ولما فرغ عن بيان التلازم بين الهيولى والصورة اراد
ان يبين كيفية التلازم بينهما فقال هدايه اعلم انه اذا ثبت ان الصورة جسمية
كانت او نوعية غير منفكة عن مادة قابلة بل هى مفتقرة اليها افتقار المعلول الى العلة القابلة وان
المادة لكونها استعدادا محضا وقوة صرفة غير محصلة بنفسها بل تحتاج الى محصل يحصل ذاتها ثبت انهما
متلازمان وقد تقرر عندهم ان التلازم انما يكون بين العلة الموجبة ومعلولها او بين معلولى علة
ثالثة موقعة للارتباط الافتقارى بينهما والا يصح وجود احدهما بدون الآخر ولا يكون بينهما
تلازم بل مجرد مصاحبة اتفاقية وما يظن من ان المتضايفين كالابوة والنبوة ان بينهما
تلازما بلا علاقة العلية وحاجة احدهما الى الآخر ففاسد لان المتضايفين الحقيقيين كل منهما
محتاج الى ذات الآخر فالابوة محتاجة الى ذات الابن والبنوة الى ذات الاب
والمتضايفين المشهوريين كالاب والابن جزء كل منهما اعنى الوصف محتاج

الی جزیۂ الآخراعنی الذات اذا عرفت ہذا فاعلم انہ لا یخلو ہہنا اما ان یکون احدہما علۃ

للآخر او یکون کلاہما معلولی علۃ ثالثۃ موقعۃ للعلاقۃ الافتقاریۃ بینہما اما کون الہیولی علۃ

للصورۃ فباطل قطعاً ضرورۃ ان الہیولی لیست علۃ للصورۃ لانہا لا تکون موجودۃ بالفعل

قبل وجود الصورۃ لا قبلیۃ ذاتیۃ ولا قبلیۃ زمانیۃ اما الثانی فظاہر مما سبق واما الاول فلانہا

لو کانت متقدمۃ علی الصورۃ تقدماً ذاتیاً لکانت موجودۃ متشخصۃ قبل الصورۃ مع ان

الصورۃ علۃ لوجود الہیولی والعلۃ الفاعلۃ للشئ یجب ان تکون موجودۃ قبلہ

ولو قبلیۃ ذاتیۃ وایضاً الہیولی لہا قوۃ القبول والاستعداد ولیست الاجوہراً مستعداً

من حیث ہو مستعد وما ہو بالقوۃ لا یکون سبباً لشئ بالفعل واما کون الصورۃ علۃ للہیولی

فایضا باطل لما قال والصورۃ ایضاً لیست علۃ مطلقۃ ولا آلۃ ولا واسطۃ للہیولی

الشخصیۃ ولا للمطلقۃ اما للاولی فلان الواحد بالعموم لا یصلح لذلک وکیف یسوغ ان یکون

تشخص المعلول وتحصلہ اقوی من تشخص العلۃ وتحصلہا وحکم المتوسط فی وجوب وحدۃ بالعدد

حکم العلۃ الجاعلۃ فانہ اذا کان المتوسط مبہما لا یتعین التاثیر فضلاً عن الاثر واما للثانیۃ

فلان جاعل الطبیعۃ او آلتہا او واسطتہا ہو الجاعل للفرد او آلتہ او واسطتہ لان الطبیعۃ لا تتصف

مرتین مرۃ مطلقۃ ومرۃ متشخصۃ بل انما یصدر متشخصۃ من جاعل متشخص لکن العقل یلحظہا بملاحظتین تارۃ من حیث

ہی وتارۃ من حیث التشخص فلا یکون جاعل الطبیعۃ غیر جاعل الشخص نعم ہناک

مغایرۃ فی لحاظ العقل واعتبارہ وقد بین المص وجہ عدم کون الصورۃ علۃ مطلقۃ

او آلۃ او واسطۃ بقولہ لان الصورۃ انما یجب وجودہا مع الشکل او بالشکل

اعلم ان التناہی والتشکل من توابع الہیولی والجسمیۃ لیست علۃ لہا فہما غیر متاخرین عن

الجسمیۃ وما لا یکون متاخرا عن الشئ فہو اما معہ او متقدم علیہ فالتناہی والتشکل اما مع

الجسمیۃ او متقدمان علیہا الشکل لا یوجد قبل الہیولی بل اما معہا او متاخر عنہا

اذا الہیولی متقدمۃ علی التناہی والتشکل لانہما لا یحصلان الا من جہۃ المادۃ فلو کانت

الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الشكل لتقدمها على الهيولى المتقدمة على الشكل والمتقدم على المتقدم على الشئ وكذا المتقدم على ما مع الشئ متقدم عليه بخلاف ما مع المتقدم على الشئ اذ لا يجب ان يتقدم على الشئ كما سيجئ ان شاء الله تعالىٰ هذا خلف وقد اورد الامام الرازي ههنا معارضة ومنعًا اما المعارضة فهي ان الشكل هيأة حاصلة بسبب احاطة الحد الواحد او الحدود بالمقدار فهي متاخرة عن الحدود والمتاخرة عن المقدار المتاخر عن الجسم المتاخر عن الصورة واجاب عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان انما يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة والذي ندعيه عدم تاخر الشكل والتناهي عن الصورة المشخصة من حيث انها مشخصة واما المنع فهو ان ما ذكرتم من ان الجسمية ليست علة للتناهي والتشكل فهما غير متاخرين عنها مم فان ما لا يكون متقدما على الشئ بالعلية لا يلزم ان لا يكون متقدما عليه بوجه آخر فان التقدم بالعلية اخص من التقدم المطلق ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام فيجوز ان تكون الجسمية متقدمة عليها بوجه آخر اعني التقدم بالطبع وان لم تكن متقدمة عليها بالعلية واجاب عنه المحقق الطوسي بان الصورة من حيث الماهية لا تتعلق بالتناهي والتشكل بل انما لا تنفك عنهما من حيث الوجود فقط ومعناه ان الصورة المشخصة محتاجة في تشخصها اليهما ولا يبعد ان يحتاج الشئ في تشخصه الى ما تتاخر عن ماهيته كالجسم الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهي والتشكل غير متاخرين عن الصورة المشخصة من حيث هي مشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها واذا ثبت ان الهيولى ليست علة للصورة ولا الصورة علةٌ للهيولى فلا بد ان يكونا معلولي

علة ثالثة موجبة لهما والا لم يكونا متلازمين كما قال فاذن وجود كل منهما عن سبب واحد منفصل مفارق عن الاجسام ولواحقها وذلك السبب المنفصل يقيم الهيولى بماهية الصورة فالصورة بما هي هي شريكة لعلة الهيولى ويتم امر العلية بهما جميعا وتستحفظ المادة بمجموع العلة المفارقة وماهية الصورة بتعاقب افرادها عليها والى هذا اشار بقوله و

ليست الهيولى غنية من كل الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا تقوم بالفعل بدون

ماہیۃ الصورۃ ولاتنعدم الہیولی بانعدام الصورۃ المعینۃ لان الصورۃ المعینۃ لاتفارقہا الابصورۃ اخری
تعاون المفارق علی اقامۃ الہیولی ولا استبعاد فی ان یکون مجموع شیئین احدہا بعینہ والآخر لابعینہ
علۃ لوجود امر کمن یمسک سقفاً معینا بدعامات متعاقبۃ یزیل واحدۃ منہا ویقیم اُخری بدلہا وہذا المجموع
لایبطل ببطلان الصورۃ المعینۃ بل انما یبطل اذا بطلت العلۃ المفارقۃ او الصورۃ من حیث ہی
صورۃ واذا انعدمت الصورۃ المعینۃ وحصلت بدلہا صورۃٌ اخری یکون المجموع موجودا بالعلۃ
المفارقۃ والصورۃ من حیث ہی صورۃ فان قلت مجموع العلۃ المفارقۃ والصورۃ من حیث ہی
صورۃ واحد بالعموم فکیف یصح ان یکون علۃً للواحد بالشخص اعنے الہیولی یقال کون الوحد بالعموم
المستحفظ وحدۃ عمومہ بالواحد بالعدد علۃ للواحد بالعدد وغیر مستبین الفساد وہہنا کذلک فان الواحد
بالنوع مستحفظ بالواحد بالعدد وہو المفارق فان المفارق علۃ موجبۃ للمادۃ ولایتم ایجابہا الاباحد
امور یقارنہا اعنے افراد الصورۃ التی تتعاقب وتتوارد علے الہیولی ولیست الصورۃ ایضاً

غنیۃ عن الہیولی من کل الوجوہ لما بینا انہا لاتوجد بدون التشکل المفتقر الی
الہیولی وایضاً قد سبق ان الہیولے محل والصورۃ حالۃ وقد تقرر عندہم ان التشخص الحال

من دون تشخص المحل محال فالہیولی تفتقر الی الصورۃ المطلقۃ فی بقائہا والصورۃ
من حیث سنخ الفردیۃ والمراد بہ مرتبۃ الماہیۃ النوعیۃ متشخصۃ بای تشخص کان اذ خصوصیۃ
الفردیۃ ملغاۃ مفتقرۃ الی الہیولی فی تشکلہا وتشخصہا من غیر لزوم دور لان الصورۃ من حیث
ہی صورۃ متقدمۃ علی الہیولی وشریکۃ لعلتہا ومن حیث ہی متشخصۃ ومتشکلۃ متاخرۃ عن الہیولے
لان الہیولی علۃ قابلۃ لتشخصہا وتحصلہا واعلم انہ قال الامام الرازی فی شرح الاشارات ان کل
واحد من الہیولی والصورۃ یتشخص بالاخری وہذا لایقتضے الدور لان ذات کل منہا علۃ لتشخص
الاخری ثم اوردبان تشخص کل منہا بذات الاٰخر متوقف علے انضمام ذات کل واحد منہما الے
ذات الاٰخر وانضمام ذات کل واحد منہا الی ذات الاٰخر متوقف علے تشخص کل واحد منہما
فان المطلق غیر موجود ومالیس بموجود لاینضم الیہ غیرہ واجاب بمنع ہذہ المقدمۃ فان

انضمام الوجود الی الماہیۃ لایتوقف علے کون واحد منہما موجوداً فکذا ہہنا وقال المحقق الطوسی تشخص الہیولی بذات الصورۃ معقول فان الہیولے انما تصیر ہذہ الہیولے بعینہا لاجل صورۃ تعینہا لا من جہۃ انہا ہذہ الصورۃ بل من حیث انہا صورۃ ما واما تشخص الصورۃ بذات الہیولی فغیر معقول لوجہین الاول ان ہذہ الصورۃ لم تصر ہذہ الصورۃ بعینہا لاجل الہیولے الا من حیث انہا ہیولی فان ہذہ الصورۃ لا تعقل مفارقۃ لہذہ الہیولی و متعلقۃ بہا من حیث ہی ہیولی ما بخلاف الہیولی فانہا تعقل ان تکون ہذہ الہیولی وان لم تکن ہذہ الصورۃ فاذن تشخص الصورۃ بالہیولی یکون من حیث ہی ہذہ الہیولے لا من حیث ہی مطلقۃ والثانی ان ذات الہیولے لا ہو حقیقۃ القابلیۃ والاستعداد فکیف تصیر علۃ و فاعلاً للتشخص بلی قد قیل ان کل نوع یحتمل ان یکون لہ اشخاص کثیرۃ فذلک النوع انما یتشخص بالمادۃ ای یتشخص بہا من حیث ہی قابلۃ للتشخص فیصیر النوع لاجلہا کثیراً الا من حیث ہی فاعلۃ لذلک بل الفاعلۃ ہی الاعراض المکتنفۃ بہا کالاین والوضع ومتی وامثالہا المسماۃ بالمشخصات فظہر ان تشخص الصورۃ بالہیولے المعینۃ ومن حیث ہی قابلۃ لتشخصہا وتشخص الہیولے یکون بالصورۃ المطلقۃ ومن حیث ہی فاعلۃ لتشخصہا وسقط الدور وہذہ المسئلۃ من الغوامض وقد بینا وجہ غموضہا فی شرح الہدایۃ السعیدیۃ وفی رسالۃ مفردۃ لنا فی ہذہ المسئلۃ بما لا مزید علیہ من اراد الاطلاع علیہ فلیرجع الیہما ثم قال واما قول الفاضل الشارح الشئ المطلق غیر موجود فغیر صحیح وذلک لان الشئ المطلق یمکن ان یوخذ لا بشرط الاطلاق والتقیید ویمکن ان یوخذ بشرط الاطلاق والاول موجود فے الخارج والعقل والثانی موجود فی العقل دون الخارج فاذن لیس یصح ان یقال انہ غیر موجود اصلا واما الجواب بانضمام الوجود الی الماہیۃ فغیر صحیح لانہما امران عقلیان ولا یصح الحاق الامور الخارجیۃ من حیث ہی خارجیۃ فے احکامہا بالامور العقلیۃ من حیث ہی عقلیۃ بقے ہہنا کلام وہو ان الہیولے والصورۃ متلازمتان فے الارتفاع ضرورۃ انہ یلزم من ارتفاع کل منہما ارتفاع الآخر فکیف یکون احدہما متقدما علے الآخر نعم الجواب انہما وان تلازمتا

فی الرفع لکن رفع العلۃ متقدم علی رفع المعلول کما ان ایجاب العلۃ متقدم علی ایجاب المعلول ولعلک قد تفطنت بما وعیت حفظت ان الدلیل کما یدل علی تقدم الصورۃ علی الہیولی وکونہا شریکۃ للعلۃ فی العنصریات کک یدل علی ذلک فی الفلکیات وان کان بادی الرأی یجوز کونہا علۃ مطلقۃ لہا وذلک لان الصورۃ بما ہی مطلقۃ مبہمۃ لاتصلح لان تصیر علۃ للہیولی المتشخصۃ فان تعین المعلول وابہام العلۃ مما یابی عنہ الفطرۃ السلیمۃ بل ان کانت علۃ کانت علۃ بما ہی متشخصۃ متشکلۃ والشکل لایتاتی الامن قبل المادۃ فاذن ہی شریکۃ للسبب المفارق فصل فی المکان اعلم ان الشئ قد یتصور اولا بعارض فیبحث عن وجودہ قبل تحقیق ماہیتہ فالمکان یتصور اولاً بما یسکن فیہ الجسم ولا یسعہ معہ غیرہ وینتقل منہ والیہ ثم یتکلم فی ان ماہذا شانہ ای شئ ہو فنقول وجودہ ضروری وان انکرہ البعض راسًا واثبت البعض وجودہ فی التوہم لافی الخارج وقد بلغ قوۃ امرہ الی ان العامۃ یستحیلون وجود شئ لافی مکان ثم ان العامۃ قد یطلقون المکان ویریدون بہ مایکون الشئ مستقرا علیہ کالارض للسریر وقد یریدون بہ الحاوی للشئ کالدن للشراب وبالجملۃ مایکون فیہ الشئ وان لم یستقر علیہ فالسہم النافذ فی الہواء فی مکان عندہم وقد اختلفوا فی ماہیتہ اختلافاً عظیماً لکن الظاہر من کونہ بحیث یسع الجسم ولایسع معہ غیرہ وکونہ بحیث ینتقل الجسم منہ والیہ احتمالان الاول ان یکون بعدًا والثانی ان یکون سطحاً او غیرہما لایمکن فیہ ذلک ولذلک رد المصنف منہما وقال وہو اما الخلاء ای البعد اعلم ان القائلین بالبعد قالوا ان بین غایات الاناء الحاوی للماء مثلاً ابعادًا مقطورۃ ثابتۃ تتعاقب علیہا الاجسام المحصورۃ فی الاناء وزعموا ان الفطرۃ تحکم بہ ولذا سموہ بالبعد المقطور لکنہم افترقوا فرقتین اصحاب البعد المجرد واصحاب الخلاء فالاولون یمنعون من ان یبقی ہذا البعد فارغا عن الشاغل بل یوجبون

ان لایتخلی عن مالئ الاعند لحوق مالئ والآخرون یجوزون کونہ خالیا او السطح الباطن من الجسم الحاوی المماس للسطح الظاہر من الجسم المتمکن المحوی اعلم انہ لما

لم یجز ان یکون المکان امراً غیر منقسم لاستحالۃ ان یکون المنقسم فی جمیع الجہات حاصلا بتمامہ فیما لا ینقسم ولا ان یکون امراً منقسما فی جہۃ واحدۃ فقط کالخط مثلاً لاستحالۃ کونہ محیطاً بالجسم بکلیتہ فہو اما منقسم فی الجہات کلہا او فی جہتین وعلی الثانی یکون المکان سطحاً عرضیا ولا یجوز ان یکون حالاً فی المتمکن والا لانتقل بانتقالہ بل فیما یحویہ ویجب ان یکون مماسا للسطح الظاہر من المتمکن فی جمیع جہاتہ والا لم یکن مالیا لہ فہو السطح الباطن من الجسم الحاوی المماس للسطح الظاہر من الجسم المتمکن المحوی وہذا مذہب جمہور الحکماء المشائیۃ وعلی الاول یکون المکان بعداً منقسما فی جمیع الجہات مساویا للبعد الذی فی الجسم بحیث ینطبق احدہما علی الآخر ساریا فیہ فذلک البعد لا یخلو اما ان یکون امراً موہوما یشغلہ الجسم علی سبیل التوہم وہو مذہب المتکلمین واما ان یکون امرا موجودا مجردا اذ لو کان مادیا لزم من حصول الجسم فیہ تداخل البعدین ویجب ان یکون جوہراً القیامہ بذاتہ وتوارد المتمکنات علیہ وہو مختار افلاطون واشیاعہ من الاشراقیۃ والاحتمال الاول ای کون المکان بعداً منقسما فی جمیع الجہات موہوما کان او موجوداً مجرداً باطل فتعین الثانی ای کونہ سطحا وانما قلنا ان الاول باطل لانہ لو کان خلاءً فاما ان یکون لا شیئاً محضاً کما ہو مزعوم بعض القائلین بالخلاء حیث قالوا الخلاء لا شیئ محض وما اوقعہم فی ہذہ الورطۃ الظلماء ظنہم ان ما لیس بمحسوس بالبصر لیس بجسم فادی ذلک الی ان الہواء لیس بجسم وان الاناء الذی فیہ الہواء ابعاد خالیۃ ولما نبہوا بالازقاق المنفوخۃ علی ان الہواء جسم فمنہم من رفض القول بہ ورجع الی الحق وآمن بان الہواء ملأ ومنہم من قال ان الہواء لیس بخلاء صرف بل خلاء یخالطہ ملأ ظنا منہ ان التخلخل تخلل الخلاء بین الاجزاء المتباعدۃ والتکاثف رجوع من الاجزاء ای ملأ الخلاء المتخلل والحق انہ لیس ہہنا خلاء علی ما زعموا بل المادۃ نفسہا تقبل حجما اصغر تارۃ واکبر اخری والمقدار الصغیر والکبیر کلاہما عارضان للمادۃ ہذا فی التخلل والتکاثف الحقیقیین واما فی الغیر الحقیقیین کالقطن المنفوش فیخرج الہواء المتخلل عن الاجزاء المتباعدۃ فی التکاثف ویدخلہا فی التخلل او بعداً موجوداً

مجردًا عن المادۃ کما ہو مزعوم افلاطن الالٰہی واشیاعہ لاسبیل الی الاول لانہ یکون خلاء اقل من خلاء واللاشیٔ المحض لایجوز ان یتصف بالاقلیۃ والاکثریۃ اما ان الخلاء یتصف بذلک فلما قال فان الخلاء بین الجدارین اقل من الخلاء بین المدینتین وما بین المدینتین اقل من الخلاء الذی بین السماء والارض ومایقبل الزیادۃ والنقصان یستحال ان یکون لاشیئًا محضًا بل یکون کما او ذاکم لان الزیادۃ والنقصان یعرضان الکم بالذات ولغیرہ بواسطتہ فان قبلہا الخلاء بالذات فہو کم وان قبلہا بالعرض فہو ذوکم فلایکون لاشیئا محضًا بل یکون موجودًا فی الخارج امابنفسہ اوبمنشأ انتزاعہ علی الاول لایکون المکان بعدا موہوما بل بعدا موجودا ھف وعلی الثانی یکون المکان حقیقۃ ہو ذلک المنشار ویجری الکلام فیہ حتی ینتہی الی امر موجود بنفسہ ولاسبیل الی الثانی وہو کون المکان خلاءً بمعنی البعد المجرد عن المادۃ لانہ لو وجد البعد مجردًا عن الھیولی لکان بذاتہ غنیا عن عن المحل مع انہ قد ثبت فیما سبق ان الطبیعۃ الامتدادیۃ بنفس ذاتہا محتاجۃ الی المادۃ فلایمکن وجودہا مجردۃ عن المادۃ ولو وجد البعد مجردًا عن المحل لم یکن بنفس ذاتہ محتاجا الیہ فاستحال اقترانہ بہ لما عرفت ان الطبیعۃ الامتدادیۃ ماہیتہ نوعیۃ لاتختلف افرادہا بالحاجۃ الی المحل والاستغناء عنہ ھذا خلف وایضًا لوکان المکان عبارۃ عن البعد المجرد الموجود لزم من حصول الجسم فیہ تداخل البعدین اعنی البعد القائم بالجسم والبعد الذی ہو مکانہ وتجویزہ یؤدی الی دخول جملۃ الاجسام فی اقل من حبۃ خردلۃ وما قالوا ان الممتنع تداخل البعدین المادیین لاتداخل البعد المادی فی المجرد اذ التداخل فیہ لایفضی الی الاستحالۃ المذکورۃ لیس بشیٔ لان منشأ امتناع التداخل ہو العظم والامتداد فکل مایتصف بالعظم والامتداد فی جمیع الجہات یمتنع التداخل فیہ مطلقا فکل مایتصف بالعظم والامتداد فی جہۃ اوجہتین یمتنع التداخل فیہ فی تلک الجہۃ کالخطوط یمتنع تداخلہا فی الطول دون العرض وکالسطوح یمتنع تداخلہا فی الطول والعرض دون العمق وکل مالم یتصف بالعظم والامتداد مطلقا جاز التداخل فیہ مطلقًا فامتناع التداخل لیس الا للعظم والحجم الموجب الفرض

الانقسام وهو المقدار والبعد دون الهيولى اذ لا امتداد لها بذاتها وبالجملة امتناع التداخل ليس الا لاستلزامه مساواة الجزء مع الكل فلا يمتنع فيما ليس له عظم وامتداد فاستبان ان التداخل في الابعاد مطلقاً محال فان قلت لو كان المكان عبارة عن السطح لزم ان لا يكون لبعض الاجسام وهو الجسم المحيط بالكل مكان قلت بناءه على ان لكل جسم مكاناً مع ان هذا حكم الوهم لحكمه بان كل موجود مشار اليه نعم لكل جسم حيز كما سيصرح به المص فصل في الحيز اعلم ان الحيز عند القائلين بكون المكان هو السطح اعم من المكان لانه ما به يمتاز الجسم عن غيره في الاشارة فان كان الجسم ذا مكان كان حيزه مكانه وان لم يكن كذلك كالفلك المحدد للجهات اذ ليس فوقه جسم يحويه حتى يكون سطحه الباطن مكانه فحيزه وضعه الذي به يمتاز عن سائر الاجسام وعند القائلين بالبعد موجوداً كان او موهوماً نفس المكان وما قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ان يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله كان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور فهما واحد وهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي ليس بشيء لان اصحاب الجزء قد صرحوا ان المكان هو الفراغ الموهوم وكتبهم مشحونة بهذا التصريح وقد قال الشيخ في طبيعيات الشفاء ما يفهم منه ان الحيز اعم من المكان وان كل جسم له حيز طبعي فان كان له مكان فحيزه

مكانه اذا عرفت هذا فاعلم ان كل جسم فله حيز طبعي وذلك لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر اي لو خلي الجسم بطبعه بمعنى ان يفرض بعد وجوده خاليا عن جميع ما يمكن خلوه عنه من الامور الخارجة لكان في حيز معين ضرورة انه لا يمكن وجود جسم لا في حيز ولا يتصور حصوله في جميع الاحياز معاً وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته اي

لامر داخل في ذاته مختص به او للقاسر اي خارج عنه لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر يعني وقد فرضنا الجسم خاليا عن الامور الخارجة فلا يمكن ان يكون حصوله في ذلك الحيز مستنداً

الی امر خارج عنہ اذ الامر الخارج سواء کان قاسراً او فاعلاً لیس لہ اقتضاء للحیز المعین من دون مداخلۃ امر داخل فی الجسم ولیس ذلک الامر الداخل الہیولی اذ الہیولی تابعۃ فی التحیز للجسمیۃ وایضاً ہی قابلۃ محضۃ ولیست بمقتضیۃ لشئ ولا الصورۃ الجسمیۃ لاشتراکہا فی جمیع الاجسام فلو کانت مقتضیۃ لہ لزم اشتراک جمیع الاجسام فی ذلک الحیز وایضاً نسبتہا الی جمیع الاحیاز علی السواء فکیف تقتضی معیناً منہا فتعین الاول وہو ان یکون حصولہ فی ذلک الحیز مستنداً الی امر داخل فی ذات الجسم مختص بہ فاذن انما یستحقہ بطبعہ وہو المطلوب فیکون ذلک الحیز طبیعیاً لہ ولو فرض خروجہ عنہ وخلی وطبعہ عاد الی ذلک الحیز باقتضاء طبعہ علی اقرب الطرق وہہنا کلام من وجوہ **الاول** ان تاثیر الفاعل اما ان یکون من الامور الخارجۃ المفروض خلوہ عنہا ام لا علی الاول لایکون عند تخلیتہ مع طبعہ موجوداً فضلاً عن ان یکون فی حیز وعلی الثانی یجوز ان یکون حصولہ فی الحیز المعین من قبل الفاعل والجواب ان تخلیۃ الجسم مع طبعہ انما یتصور بعد وجودہ فعلی تقدیر فرض وجودہ لو فرض معری عن جمیع ما لایکون من ذاتہ لکان فی حیز معین باقتضاء طبعہ وبالجملۃ تاثیر الفاعل فی وجودہ من تتمۃ فرض وجودہ فلیس من الامور التی یفرض خلوہ عنہا حال وجودہ بخلاف حصولہ فی حیز معین فانہ من تلک الامور **الثانی** ان تخلیۃ الجسم مع طبعہ وان کان یمکن فی الذہن لکنہا جاز ان تکون مستحیلۃ بحسب نفس الامر فلا یمشی الاستدلال علی ان للجسم حیزاً طبیعیاً علی ذلک التقدیر وجوابہ ان ملاحظۃ الجسم مع قطع النظر عن الخارج ممکن فیکون فی حیز البتۃ ولیس ذلک الحیز لامر خارج **الثالث** ان ہذا الدلیل یجری فی اجزاء العناصر بالنسبۃ الی خصوص جزء من حیزہ فیلزم ان یکون حیز الجزء المائی مثلاً ہذا الجزء بخصوصہ من مکان الماء مع انہ لا یقتضی موضعاً معیناً منہ والجواب ان اجزاء البسیط اذا خلیت وطبعہا اتصلت بکلیتہا فلا تبقی اجزاء موجودۃ وما دامت اجزاء موجودۃ لم تخل بطبعہا فافہم

ولا یجوز ان یکون لجسم ما بسیط حیزان طبعیان لانہ لو کان لہ حیزان طبعیان فاذا حصل فی احدہما مخلی بطبعہ فاما ان یطلب الثانی او لا یطلبہ فان

طلب الثانی یلزم ان لایکون الحیز الاول الذی حصل فیہ طبعیا لکونہ ہاربا عنہ طالبا لغیرہ وقد فرضناہ طبعیا ھذا خلف وان لم یکن طالبا للثانی حال کونہ فی الاول یلزم ان لایکون الحیز الثانی طبعیا لانہ لیس طالبا لہ حین ما خلی وطبعہ وقد فرضناہ طبعیا ھف ولو لم یحصل فی واحد منہما فاما ان لایکون علی سمتہا او یکون علیہ وح اما ان یتوسطہما او یکون واقعا منہما فی جہۃ یمیل الی جہتہا طبعا فعلی الاول والثانی یلزم میلہ الی جہتین مختلفین وہو محال وعلی الثالث یمیل الی جہتہا بالطبع فاذا وصل الی اقربہما عاد الی القسم الثانی واعلم انہم قالوا لیس للمرکب حیز سوی احیاز البسائط لان الترکیب لایقتضی زیادۃ فی وجود الاجسام فلا احتیاج بسببہ الی حیز زائد علی احیاز البسائط فاحیاز المرکبات ہی احیاز البسائط بعینہا ثم المرکب اما ان یکون بسائط متساویۃ فی قوۃ المیل الی احیازہا او مختلفۃ بان یکون بعضہا غالبا علی الثانی فعلی الاول الحیز الطبعی للمرکب ہو ما اتفق وجودہ فیہ وعلی الثانی حیزہ حیز الغالب فانہ یقہر ماعداہ ویجذبہ الی حیزہ وتفصیلہ ان المرکب ان کان ترکیبہ عن بسیطین فاما ان یکونا متساویین او احدہما اغلب فان تساویا فاما ان یکون کل واحد منہما مانعا للآخر من حرکتہ اولایکون فان تمانعا یبقی المرکب ہناک وان لم یتمانعا افترقا وان کان احدہما اغلب انجذب المرکب الی حیزہ وان کان ترکیبہ من ثلثۃ فان غلب احدہا حصل المرکب فی حیزہ وان تساوت فان کانت الثلثۃ متجاورۃ حصل المرکب فی حیز الوسط فیکون بعد الطرفین عن حیزہا علی السویۃ وان کانت غیر متجاورۃ لزم تساوی الجذب من الطرفین فیحصل فی الوسط وان کان ترکیبہ من اربعۃ فان کانت متساویۃ حصل المرکب فی الوسط والا ففی حیز الغالب ہذا ہو المشہور ولعل التحقیق ما قال بعض المتاخرین ان الحیز الطبعی للمرکب انما ہو باعتبار مالہ من مرتبۃ الخفۃ والثقل والحالۃ المتوسطۃ علی ما یقتضیہ ترکیب بسائطہ فلا یکون حیز مرکب حیز النار الصرف او الارض الساذجۃ وحیز المعتدل ہو الوسط بین حیزی الخفیف والثقیل فصل فی الشکل قد عرفت معناہ کل جسم فلہ شکل طبعی لان کل جسم متناہ وکل متناہ فہو متشکل وکل

متشکل فلہ شکل طبعی اما ان کل جسم متناہ فلما مر من وجوب تناہی الابعاد واما ان کل متناہ فھو متشکل فلانہ یحیط بہ حد واحد او حدود فیکون لہ من جہۃ تلک الاحاطۃ ہیاۃ

فیکون متشکلا اذ لانعنی بالشکل الا تلک الہیاۃ وانما قلنا ان کل متشکل فلہ شکل طبعی لانا لو فرضنا

ارتفاع القواسر لکان علی شکل معین وذلک الشکل اما ان یکون لطبعہ او لقاسر لاسبیل

الی الثانی لانا فرضنا عدم القواسر فاذن ھو عن طبعہ وھو المطلوب اورد علیہ بان الشکل تیوقف علی تناہی الابعاد ومایعرض للشئ بواسطۃ لیست مستندۃ الی ذلک الشئ فھو لیس طبعیا والجواب انہ قد ثبت وجوب النہایۃ للجسم فھو عند تخلیتہ مع طبعہ یقتضی شکلا خاصًا وتناہیا مخصوصا واعلم ان الشکل الطبعی للجسم البسیط ہو الکرۃ لان الطبیعۃ فی الجسم البسیط واحدۃ والقابل واحد والفاعل الواحد فی القابل الواحد لایفعل الافعلًا واحدًا وکل شکل سوی الکرۃ ففیہ افعال مختلفۃ ونقض بالارض فانہا بسیطۃ ولیست بکریۃ واجیب بان شکلہا الطبعی ہی الکرۃ الا انہا وقعت ہناک اسباب خارجۃ عنہا فعاقتہا عن شکلہا الطبعی لایقال لو کانت الکرویۃ مقتضی طبیعۃ الارض وخرجت عنہا بسبب من الاسباب الخارجۃ فعند ارتفاع تلک الاسباب ینبغی ان تعود الی شکلہا الطبعی لان یبسہا حافظ لما حصل لہا من الاشکال فھو مانع من العود الی شکلہا الطبعی فان قلت فی الطبیعۃ الواحدۃ تکون مقتضیۃ لشئ ولمایمنع من حصول ذلک الشئ قلت ان الطبیعۃ اقتضت شکلا خاصًا واقتضت ایضًا کیفیۃ حافظۃ للشکل مطلقا وہذا لاینافی الاول اذ لو خلیت وطبعہا تحفظ الشکل الاول لکن لما ازال القاسر الشکل الطبعی ولم یزل الکیفیۃ صارت الکیفیۃ حافظۃ للشکل القسری ومانعۃ بالعرض عن العود الی شکلہا الطبعی ثم ان الشکل الکری وان کان واحدًا لکن لاباس باستنادہ الی العلل المختلفۃ لکونہ واحدًا بالمعنی العام فافہم فصل فی الحرکۃ والسکون

اعلم ان الموجودات بعضہا بالفعل من کل وجہ وبعضہا بالفعل من وجہ وبالقوۃ من وجہ ولایمکن ان یکون شئ بالقوۃ من جمیع الوجوہ والا لکان فی وجودہ وفی کونہ بالقوۃ ایضًا بالقوۃ وہو محال ثم من شان کل ذی قوۃ ان یخرج منہا الی الفعل المقابل لہا ومایمتنع الخروج

الیہ فلا قوۃ علیہ والخروج من القوۃ الی الفعل قد یکون دفعۃ وقد یکون لا دفعۃ اے علے سبیل التدریج ولولا ان الزمان یضطر فی تحدیدہ الی الحرکۃ والتدریج یوخذ فی حدہ الزمان والدفعۃ

یوخذ فی حدہا الآن الذی یوخذ فے حدہ الزمان لسہل علینا ان نقول اما الحرکۃ فہی الخروج من القوۃ الی الفعل علی سبیل التدریج او لا دفعۃ اولیسیرالیسیر او لکن جمیع ذلک یتضمن دورا ولذا عرف المعلم الاول الحرکۃ بانہا کمال اول لما ہو بالقوۃ من حیث ہو بالقوۃ وذلک لان الحرکۃ وان شارکت سائر الکمالات من حیث انہا اذا وجدت صارت بالفعل فانہم یسمون الفعل کمالا والقوۃ نقصانا لکن تخالفہا من حیث ان سائر الکمالات اذا حصلت صار الشئ بہا بالفعل ولم یبق لہا القوۃ بذلک الکمال فان الاسود اذا صار بالفعل اسود لم یبق اسود بالقوۃ والمتحرک اذا صار متحرکا بالفعل فقد بقے بعد بالقوۃ فی الامر الذی ہو المقصود بالحرکۃ اعنے الوصول الے المنتہی فہو لم یتبرا عن القوۃ بالکلیۃ مالم یصل الی المنتہی فہے کمال اول لما ہو بالقوۃ من حیث ہو بالقوۃ والحق ان تصور الدفعۃ واللادفعۃ والتدریج ولیسیر الیسیر التصورات اولیۃ لاعانۃ الحس علیہا والآن والزمان سببان لوجود ہذہ الامور فے الواقع لافی التصور فیجاز ان یعرف الحرکۃ بہذہ الامور الاولیۃ التصور ثم یجعل الحرکۃ معرفۃ للآن والزمان اللذین ہما سببا ہذہ الامور فی الوجود والتعریف الذی عرفوا بہ الحرکۃ اخفی من تصورہا اذ کل احد یعرف الحرکۃ ولا یعرف ماذکروا فے تعریفہا الا بعد نظر غائر ثم ان الحرکۃ یطلق علی معنیین الاول کون الشے بین المبدء والمنتہے بحیث یکون فے کل آن یفرض بعد المفارقۃ عن المبدء وقبل الوصول الی المنتہی فے حد مافیہ الحرکۃ لم یکن فے ہذا الحد قبلہ ولا یکون فیہ بعدہ وکونہ بہذہ الصفۃ امر واحد فی کل آن یفرض فے زمان الحرکۃ وفی ذلک الزمان ایض لکن لا علی سبیل الانطباق علیہ ویسمی الحرکۃ التوسطیۃ وہی فی ذاتہا مستمرۃ وباعتبار نسبتہا الے حدود المسافۃ سیالۃ والثانی الامر المتصل المبتدء من المبدء المسافۃ الے فتہاہا وہی منطبقۃ علی الزمان وغیر قارۃ لعدم قرارہ ومنقسمۃ بانقسامہ والمعنی الاول لفعل ہذا

المعنى باستمراره وسيلانه كما يفعل القطرة النازلة خطا مستقيما والشعلة الجوالة دائرة تامة وتسمى بالحركة القطعية والظاهر من كلمات المتاخرين ان الحركة بهذا المعنى غير موجودة في الخارج انما وجودها في الذهن فقط لان هذا المعنى لا يحصل البتة مادام المتحرك بين المبدء والمنتهى واذا وصل الى المنتهى فقد بطل وجود الحركة فكيف يكون لها وجود في الخارج نعم يرتسم صورتها في الذهن بسبب نسبة المتحرك الى مكانين لان المتحرك اذا وصل الى مكان فقد انطبع صورته في الخيال ثم يلحقه صورة اخرى لحصوله في مكان آخر فيشعر بالصورتين معا ويتخيل امر ممتد والحق انه لا يلزم من عدم وجود الحركة في آن الوصول وكذا في كل آن يفرض في زمان الحركة عدم وجودها مطلقا فيجوز ان يكون موجودة في ذلك الزمان على سبيل الانطباق عليه بحيث يكون مجموعها موجودا في مجموعه وان لم تكن موجودة في جزء منه او في حد منه فان الوجود مطلقا اعم من الوجود في

الآن ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك اعلم ان السكون مقابل للحركة وظاهر انه لا يصح ان يفرض المقابلة بينهما الا بالعدم والملكة او بالتضاد ولا يصح ان يكون بينهما تقابل التضاد لانه قد علم من تحديد الحركة انها معنى وجودي فلو كان السكون مقابلا لها تقابل التضاد كان معنى وجوديا فاما ان يكون كمالا اولا لما هو بالفعل او كمالا ثانيا لما هو بالقوة وكلاهما باطلان اما الاول فلانه لا يجب للشيء الساكن ان يكون له كمال ثان حتى يكون السكون كمالا اولا واما الثاني فلانه ليس ايض من شرط السكون ان يكون قد تقدمه الكمال الاول اعني الحركة ولو اورد بمقابلة الكمال لفظ كان القوة فالتحق السكون بالعدميات فثبت ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقد تحقق ان الحركة وجودية فالسكون عدمي وليس عدما محضا فهو عدم الحركة عما من شانه الحركة وليعلم ان لكل نوع من الحركة سكونا يقابله فللنمو سكون يقابله وكذا اللاين وغيره ثم ان الحركة تتوقف على امور ستة وهي المتحرك والمحرك ومافيه الحركة ومامنه الحركة وما اليه الحركة ومقدار الحركة اعني الزمان وذلك لانها عرض فلابد لها من موضوع قابل ومكنة فلابد لها من علة فاعلة وتدرج فلابد لها من مسافة او

یا یجری مجراہا وطلب لشئ فلا بد لہا من منتہی مطلوب وترک لشئ فلا بد لہا من مبدء متروک وکل جسم متحرك فلہ محرك غیر الجسمیۃ فلا یجوز ان یکون المتحرک ہو المحرک لوجہین الاول ان القابل مطلقاً لا یمکن ان یکون فاعلا والثانی ما بینہ بقولہ اذ لو تحرك الجسم بما ہو جسم لکان کل جسم متحرکا علی الدوام والتالی کاذب فان الحرکۃ یعدم عن کثیر من الاجسام مع بقاء ذاتہ فالمقدم مثلہ وان وجد جسم طبعی متحرک دائما فہو انما یتحرک بصفۃ زائدۃ علی جسمیۃ الطبعیۃ اما داخل فیہ او خارج عنہ ولا یجوز ان یکون شئ واحد محرکا ومتحرکا الا ان یحرک بصورتہ ویتحرک بمادتہ او یکون محرکا اذا اخذ مع شئ ومتحرکا مع شئ آخر کیف ولو یحرک ذاتہ فاما ان یحرک لا بان یتحرک فالمحرک غیر المتحرک او بان یتحرک ومعنی التحرک لیس الا ان یوجد فی شئ متحرک بالقوۃ حرکۃ بالفعل فیکون ح انما یخرج شیئا من القوۃ الی الفعل لشئ ہو بالفعل وہو الحرکۃ وذلک محال فان الحار مثلا کیف یسخن نفسہ لحرارتہ ضرورۃ انہ ان کان حاراً بالفعل یستحیل ان یکون حاراً بالقوۃ حتی یکسب حرارۃ عن نفسہ ولا یکون بالقوۃ والفعل معاً واعلم ان مفہومی المبدء والمنتہی متضادان اذ لا ریب انہما متقابلان ولیس احدہما عدماً للآخر فہما اما متضایفان او متضادان والاول باطل اذ لیس یلزم من تعقل المبدء تعقل المنتہی فتعین الثانی واما ذاتاہما فقد تتحدان کما فی الحرکۃ المستدیرۃ التامۃ فان کل نقطۃ مفروضۃ فی الجسم المستدیر یکون مبدأ للحرکۃ ومنتہی لہا ایض فان الحرکۃ منہا ہی الحرکۃ الیہا وقد یتعددان فقد تیضادان بالذات وبالعرض کالحرکۃ من السواد الی البیاض ومن الحرارۃ الی البرودۃ وقد تیضادان بالعرض کالحرکۃ من المرکز الی المحیط وبالعکس فذات کل منہا نقطۃ لیس بینہا تضاد بالذات بل بالعرض بواسطۃ عروض عارضین متضادین احدہما القرب من المحیط والآخر البعد عنہ ہذا ہو الکلام فی المتحرک والمحرک ومامنہ الحرکۃ وما الیہ الحرکۃ واما مقدار الحرکۃ اعنی الزمان فسیجی الکلام فیہ ان شاء اللہ تعالی واما ما فیہ الحرکۃ اعنی ما یقع فیہ الحرکۃ فقد بینہ بقولہ ثم الحرکۃ باعتبار مقولۃ تقع فیہا الحرکۃ علی اربعۃ اقسام اعلم ان المراد من قولنا ان مقولۃ کذا تقع فیہا الحرکۃ ان الجوہر اعنی الجسم تیحرک من نوع تلک المقولۃ الی نوع

آخر منہا او من صنف الی صنف آخر او من فرد الی فرد آخر لان المقولۃ موضوع حقیقی للحرکۃ فلیس التسود سوادًا یشتد بل ہو اشتداد الموضوع فی سوادہ فان السواد الاول ان زال عند الاشتداد فقد بطل الموضوع والموصوف یجب ان یکون موجودًا مع الصفۃ وان لم یزل بل بقی ثابت الذات فلیس بسیال بل ہو ثابت الذات یعرض لہ الزیادۃ ویتصل بہ فیکون ہذہ الزیادۃ المتصلۃ ہی الحرکۃ لا السواد فاشتداد السواد لیس سیلانہ بل اشتداد الموضوع فی السواد وسیلانہ ہی الحرکۃ لا السواد المشتد حرکۃ فی الکم کالنمو والذبول اعلم ان الحرکۃ الکمیۃ علی نحوین الاول ان یزداد مقدار الجسم بانضمام شئی او ینقص بانفصال شئی وہذہ قد تسمی بالنمو والذبول اما النمو فہو ازدیاد حجم الاجزاء الاصلیۃ للجسم بما ینضم الیہ ویداخلہ فی جمیع اقطارہ علی نسبۃ طبعیۃ والذبول انتقاص حجم الاجزاء الاصلیۃ للجسم بسبب ما ینفصل عنہ فی جمیع الاقطار علی نسبۃ طبعیۃ وتحدیثہ ان ازدیاد مقدار الجسم بانضمام جسم آخر اما ان یکون انضمام الثانی موجبًا للاتصال الحقیقی مع الجسم الاول فقد بطل الموضوع وان لم یکن موجبًا لہ والجسم الاول علی حالہ لم یزد مقدارہ اصلا وغایتہ التقصی عنہ ما قال العلامۃ القوشجی فی شرح التجرید ان النمو والسمن وما یقابلہما من قبیل الحرکۃ فی الکم والمقادیر المختلفۃ تتوارد علی شئی واحد بعینہ فان الجسم النامی من مبدء نموہ الی منتہاہ شخص واحد بعینہ لا یتبدل تشخصہ بانضمام ما ینضم الیہ وکذلک الجسم الذابل من مبدء ذبولہ الی منتہاہ شخص واحد لا یتبدل تشخصہ بانتقاص ما ینتقص منہ فان زید الطفل ہو بعینہ زید الشاب و ان عظمت جثتہ وکذا زید الشاب ہو بعینہ زید الشیخ وان نقصت جثتہ وذلک لان العظم والصغر لیسا من المشخصات وکذا السمن والہزال والثانی ان یزداد مقدار الجسم بلا انضمام شئی او ینقص بلا انفصال شئی وہذہ ہی التخلخل والتکاثف الحقیقیان اما التخلخل الحقیقی فہو عبارۃ عن ازدیاد مقدار الجسم من غیر ان ینضم الیہ امر والتکاثف عبارۃ عن انتقاص مقدار الجسم من غیر ان ینفصل عنہ جزء وقد یطلق التخلخل علی الانتفاش والتکاثف علی الاندماج ہذان من مقولۃ الحرکۃ فی الوضع وقد یطلقان علی رقۃ القوام

وغلظہ وہو من الکیف ویستدل علی امکان التخلخل والتکاثف الحقیقیین بان الجسم مرکب من الہیولی والصورۃ والہیولے لامقدار لہا فی حد ذاتہا فہی قابلۃ للمقادیر المختلفۃ فیجوز ان تقبل المقدار الصغیر والکبیر وان ینقلب من احدہما الی الاٰخر وعلی وقوعہا بان القارورۃ الضیقۃ الراس اذا کبت علی الماء لایدخلہا الماء واذا مصت مصًا قویًا وسد راسہا ثم کبت علیہا دخلہا الماء وما ذلک الدخول الا لان المص اخرج منہا بعض الہواء واحدث فی الہواء الباقی تخلخلا فکبر حجمہ بحیث شغل مکان الخارج ایضًا ثم اذا وجد ذلک الہواء جسما یمکن صعودہ الی مکان الہواء الذی خرج صغر حجمہ وعاد بطبعہ الی مقدارہ الذی کان قبل المص فدخل فیہ الماء ضرورۃ امتناع الخلاء وایضا ان الاٰنیۃ اذا ملئت بماء وسد راسہا واغلیت فعند الغلیان ینصدع الاٰنیۃ وما ذلک الا لان الغلیان یفید تخلخلًا فی الماء وازدیادًا فی حجمہ بحیث لایسعہ الاٰنیۃ فینصدع واعلم ان تبدل المکان فی النمو والذبول والتخلخل والتکاثف لیس بمناف لکونہا حرکات فی الکم فہناک تبدلان تبدل کم وہی الحرکۃ الکمیۃ وتبدل این وہی الحرکۃ الاینیۃ وحرکۃ فی الکیف کتسخن الماء وتبردہ مع بقاء صورتہ وہذہ الحرکۃ تسمی استحالۃ واعلم ان الحرکۃ تقع فی سائر انواع الکیف سوی الاشکال اذ لاریب ان فی الملکۃ والحال کمالا لما بالقوۃ من جہۃ ما ہو بالقوۃ سواء کان الموضوع نفسا او بدنا او ہما معًا ولایضر تبدل الموضوع شخصا فی الصلابۃ وامثالہا اذ الواجب بقاء نوع الموضوع دون شخصہ والالم تتحقق الحرکۃ فی النمو والذبول واما الاشکال فیشبہ ان یکون الانتقال فیہا دفعۃ بعد الاستحالات کما فی الصور الجوہریۃ وحرکۃ فی الاین اعلم ان الحرکۃ الاینیۃ عبارۃ عن تبدل الاین ولکن تبدلہا لازم لتبدل الامکنۃ ولذا اکتفی المص بذکر الملزوم وقال وہی انتقال الجسم من مکان الی مکان علی سبیل التدریج وہذہ الحرکۃ تسمی نقلۃ وحرکۃ فی الوضع وہی ان یکون للجسم المتحرک حرکۃ علی الاستدارۃ فان کل واحد من اجزائہ یباین ای یفارق اجزاء مکانہ وکلہ یلازم مکانہ فقد اختلف

نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على سبيل التدريج اعلم ان كل متبدل وضع من غير آن
يفارق بكلية المكان او الحيز بل بان يتبدل نسبة اجزاء مكانه او حيزه فهو متحرك فى الوضع
لان مكانه او حيزه لم يتبدل بل تبدل وضعه فى مكانه او حيزه وذلك كحركة الفلك الاعلى الذى
ليس فى مكان وحركة سائر الافلاك فانها لا تفارق اماكنها بل انما يتغير نسبة اجزائها الى اجزاء
اماكنها وليعلم ان الجوهر لا يقع فيه حركة بل يفسد دفعة ويحدث دفعة وذلك لان الجوهر
لا يقبل الاشتداد والتنقص لانه ان بقى نوعه حين الاشتداد والتنقص فالتغير انما هو
فى العارض لا فيه فيكون هذا استحالة لا كونا وان لم يبق فقد بطل الموضوع وكذا فى كل
آن يفرض للاشتداد يحدث جوهر آخر ويبطل الاول فيكون بين جوهر وجوهر امكان لا انواع
غير متناهية بالقوة كما فى الكيفيات والامر بخلاف ذلك فالصورة الجوهرية تبطل دفعة وتحدث
دفعة واما المقولات الباقية فانما يقع فيها الحركة بالعرض لان المضاف لا يكون فيه حركة بالذات
بل يكون الحركة فى معروض الاضافة اولاً وبالذات وفى الاضافة ثانيا وبالعرض فالسخونة لما
كانت تقبل الاشد والاضعف بالذات كان الاسخن قابلا لها بالعرض واما مقولة متى
فيشبه ان يكون الانتقال من متى الى متى آخر دفعة لان الانتقال من شهر الى شهر و
من سنة الى سنة ومن يوم الى يوم يكون دفعة فلا يكون فيها حركة الا بالعرض واما مقولة الجدة
فقال الشيخ انى الى هذه الغاية لم اتحققها والذى يقال ان هذه المقولة تدل على
نسبة الجسم الى ما يشتمله ويلزمه فى الانتقال فيكون تبدل هذه النسبة على الوجه الاول انما
هو فى السطح الحاوى فلا يكون فيها على ما اظن حركة اولاً وبالذات واما مقولة ان يفعل وان ينفعل
فليس فيها حركة لانه لابد فى الحركة من اية مقولة كانت ان يتصف المتحرك فى زمان الحركة
وفى كل آن يفرض فى ذلك الزمان بفرد من تلك المقولة ولا يمكن ذلك فى هاتين المقولتين
ضرورة ان كلا منهما تدريجى الوجود فكيف يحصل فرد منها فى الآن لان التدريجى لا يوجد
الا فى زمان وههنا مباحث الاول اعلم انه قد سبق ان الحركة تتعلق بامور ستة

فثلثة منها اعنی ما منه وما اليه وما فيه بمنزلة الذاتی تختلف الحركة باختلافها وثلثة منها اعنی المحرك والمتحرك والزمان بمنزلة العرضی لاتختلف ماهيتها باختلافها فاذا اتحد المبدء والمنتهی وما فيه بالنوع اتحدت الحركة بالنوع وان اختلف المحرك والمتحرك والزمان لان تنوع المعروضات والاسباب لايوجب تنوع العوارض والمسببات فالحركة الصاعدة للنار طبعًا وللحجر قسرا متفقتان فی الماهية وجواز وجود فردين من ماهية واحدة فی زمانين ظاهر واذا اختلف المبدء والمنتهی نوعًا اختلفت الحركة نوعًا وان كان ما فيه واحدًا بالنوع بل بالشخص وكذا اذا اختلف ما فيه بالنوع وان اتحد المبدء والمنتهی نوعًا بل شخصا واما وحدة الحركة بالشخص فلا بد فيها من وحدة الامور الستة سوى المحرك الا ان وحدة ما فيه اعنی وحدته الشخصية يستلزم وحدة ما منه وما اليه من غير عكس ولذا يكتفی بوحدة الموضوع والزمان والمسافة وما يجری مجراها واما وحدة المحرك فلا عبرة لها فی كون الحركة واحدة شخصية فان المتحرك بمحرك ما قد يحركه محرك آخر قبل انقطاع حركته وهذه الحركة الصادرة عنها واحدة بالوحدة الشخصية متصلة اتصال المسافة ولا تميز فی تلك الحركة يوجب الاثنينية فيها غير ما يتوهم من استناد بعضها الى محرك والبعض الى محرك آخر وليس التجزية فيها بالفعل كما ان الحركة الفلكية مع اتصالها فی نفسها يعرض لها انقسامات وهمية وذلك لايبطل وحدتها الشخصية واما وحدتها الجنسية فلا تكون الا بوحدة ما فيه جنسًا فالحركات الاينية كلها متحدة فی الجنس العالی وكذا الكمية والكيفية والحركة فی الكم والكيف والوضع والاين اجناس مختلفة وحركة النمو والذبول والتخلخل والتكاثف جنس واحد والمعتبر هو الاتحاد فی الجنس العالی **المبحث الثانی** اعلم ان الحركات المختلفة الاجناس لاتضاد بينها لانها قد تجتمع وان امتنع ذلك الاجتماع فی شئ منها فليس بطبيعة تلك الحركات بل لامر خارج عنها واما الحركات المتحدة بالجنس كالتسود والتبيض الواقعين فی الكيف والنمو والذبول المندرجين تحت الكم فقد تكون متضادة ولا بد من ان يكون التضاد فی احد الامور التی تتعلق بها الحركة ولا يجوز ان يكون ذلك لاجل المتحرك لانه جسم

ولا تضاد فيه بالذات ولو اعتبر التضاد فيه بالعرض فقد يكون متضادا مع تماثل الحركتين كحركة
الحار والبارد الى اسفل وهاتان الحركتان متحدتان بالنوع واختلافهما في ان احدهما عرضي و
الآخر ذاتي لا يجعلهما مختلفتين ولا لاجل المحرك بهذا الوجه ولا لاجل الزمان اذ لا تضاد في الزمان
وايضا الزمان من عوارض الحركة فالتضاد فيه لو كان لم يورث التضاد في طبيعة الحركة ولا لاجل
ما فيه فان الذي فيه الحركة قد يكون متفقا والحركات متضادة فان المسافة في الهبوط
هي بعينها المسافة في الصعود وكذا الطريق من البياض الى السواد يمكن ان يكون هو بعينه
الطريق من السواد الى البياض فلم يبق الا ما منه وما اليه وتضادهما معا يوجب تضاد الحركات
فالحركات المتضادة هي التي تتقابل اطرافها وذلك يتصور على وجهين احدهما ان يكون اطرافها
متقابلة بالتضاد الحقيقي والثاني ان لا تتقابل في ماهيتها بل يعرض لها التقابل اما من جهة
الحركة بان يكون احد الطرفين عرض له انه مبدء الحركة الواحدة والآخر عرض له انه منتهى لتلك
الحركة او من جهة الامور الخارجة عن الحركة بان يكون احد طرفي المسافة المتصلة بين السماء
والارض عرض له انه قريب من السماء والآخر عرض له انه بعيد عنه

المبحث الثالث

اعلم انه يعرض للحركة كيفية متفاوتة بالشدة والضعف فتسمى باعتبار الشدة سرعة وباعتبار الضعف
بطوءا والسرعة كيفية يقطع بها المتحرك المسافة المساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر في الزمان الاقل
او المسافة الاطول في الزمان المتساوي او الاقصر والبطوء كيفية يقطع بها المتحرك مسافة مساوية
لمسافة يقطعها متحرك آخر في الزمان الاطول او المسافة الاقصر في الزمان المتساوي او الاطول
وليستا فصلين للحركة فان الحركة الواحدة تكون سريعة بالنسبة الى حركة وبطيئة بالنسبة الى
اخرى فهما عارضان للحركة لا تختلف ماهية الحركة بسبب اختلافهما وايضا هما قابلان للاشتداد
والتنقص والفصول لا يقبلهما ثم سبب البطوء اما المعاوقة الخارجية كغلظ قوام ما يتحرك فيه او الداخلية
كثقل الجسم لا تخلل السكنات كما يظنه قوم والا لزم ان لا يقع الاحساس لشئ من الحركات سوى حركة
الفلك الاعظم لامشوبية بسكنات عددها عدد زيادة حركة الفلك الاعظم على تلك الحركات

فتکون قلیلۃ مغمورۃ بسکنات تزید علیہا بالف الف مرۃ ولیس کذٰلک ولیعلم ان الحرکۃ اما ذاتیۃ
ان کان الاستبدال والانتقال قائما بما یوصف بالحرکۃ حقیقۃ کحرکۃ السفینۃ اوعرضیۃ ان کان
الاستبدال والانتقال قائما بغیرہ وینسب الیہ لاجل علاقۃ لہ معہ کحرکۃ جالس السفینۃ والحرکۃ
الذاتیۃ اما طبعیۃ اوقسریۃ اوارادیۃ لان القوۃ المحرکۃ للجسم اما ان تکون مستفادۃ
من خارج کما فی صعود الحجر اولا تکون مستفادۃ من خارج فان لم تکن مستفادۃ من
خارج فاما ان یکون لہا شعور وارادۃ اولا یکون فان کان لہا شعور وتکون الحرکۃ واقعۃ
بالارادۃ فہی الحرکۃ الارادیۃ والمبدء المحرک فی الحرکۃ الارادیۃ ہی النفس الشاعرۃ المحرکۃ بالارادۃ وہی
قد تکون علی وتیرۃ واحدۃ کحرکات الافلاک وقد تکون علی طرائق مختلفۃ کحرکات الحیوانات
وان لم یکن لہا شعور اوکان ولکن الحرکۃ لا تکون واقعۃ بالارادۃ فہی الحرکۃ الطبیعیۃ
والمبدء المحرک فی الحرکۃ الطبیعیۃ طبیعۃ الجسم عند مقارنۃ حالۃ غیر طبعیۃ لترد الطبیعۃ الجسم الی الحالۃ
الطبیعیۃ بالانتقال عنہا مثلا اذا حصل الماء فی مکان الہواء فطبیعتہ تقتضی العود الی الحالۃ
الطبعیۃ وہی حصولہ فی مکانہ بالحرکۃ اذ لو کان فی مکانہ الطبعی لم یکن مقتضیا للحرکۃ واذا وصل
الجسم الی الحالۃ الطبعیۃ یقف فالطبیعۃ لیست علۃ للحرکۃ بنفس ذاتہا لکونہا ثابتۃ والثابت
لا یکون مقتضیا لغیر الثابت بالذات بل لابد من مقارنۃ امر آخر غیر طبعی وبہذا ظہر ان الحرکۃ
الطبعیۃ لا تکون دوریۃ اذ المطلوب بالطبع فیہا الوصول الی الحالۃ الطبعیۃ فہی تستدعی الہرب
عن حالۃ منافرۃ والطلب لحالۃ ملائمۃ والحرکۃ الدوریۃ لیست کذٰلک اذ کل نقطۃ تفرض ان تکون
مطلوبۃ تکون مہروبۃ عنہا ولا یمکن ان یکون المطلوب بالطبع مہروبا عنہ بالطبع ثم الحرکۃ
الطبعیۃ قد تکون علی وتیرۃ واحدۃ کما فی حرکۃ الحجر والنار وقد تکون علی جہات مختلفۃ
کنماء الشجر وما یقال ان الحرکۃ الطبعیۃ لا تکون الا صاعدۃ او ہابطۃ فانما ہی فی البسائط العنصریۃ
وان کانت مستفادۃ من خارج فہی الحرکۃ القسریۃ وہی مستندۃ الی قوۃ
فی المتحرک مستفادۃ من مبدء خارجی وتلک القوۃ تثبت فیہ مدۃ الی ان یبطلہا مصاکات

تتصل عليه مما يماسه وينخرق به وكلما انضعف بذلك تستولى الطبيعة وتعيد الجسم بالحركة الطبيعية الى مكانه الطبيعي ثم الحركة القسرية قد يكون خارجة عن الطبع فقط مثل تحريك الحجر حجرا على الارض وقد تكون مضادة للذي بالطبع كتحريك الحجر الى فوق وكتسخين الماء والحركات المكانية منها قد تكون بالدفع وقد تكون بالجذب واما الحمل فهو بالحركة العرضية اشبه والتدوير القسري مركب من دفع وجذب والدحرجة ربما تكون عن سببين خارجين وربما تكون عن ميل طبعي مع دفع او جذب قسري والحركة بالعرض ان لا يلحق الشئ مفارقة اين او وضع او كم او كيف بل عرض لشئ آخر و هذا الشئ مقارن لذلك الشئ مقارنة لازمة ثم ان هذا المتحرك اما قابل للحركة بسبب كونه ذا وضع او كونه في مكان اولا اما الاول فمثاله في الاين المنقول في الصندوق والقاعد في السفينة المتحركة وفي الوضع كما اذا توهمنا كرة في كرة وقد التصقت بمسامير او بغراء فبحركة الكرة الخارجة وتغير نسبة اجزائها الى اجزاء المحيط لها بالذات تتغير نسبة اجزاء الكرة الداخلة بالنسبة الى اجزاء الكرة المحيطة بالخارجة وان اعتبر وضع اجزاء الداخلة بالنسبة الى محيطها المماسة لاجزائها فلا تكون الداخلة قد تبدل وضعها واما الثاني فمثاله ان يكون هذا المقارن غير جسم بل صورة في هيولاه او عرضا في الجسم فيصير بسبب الجسم جهة تختص بها الاشارة الواقعة الى ذاته فاذا تحرك الجسم وحصل في مكان آخر تبدلت الاشارة الى ذلك المكان بالعرض واذا فرغ المصنف من مبحث الحركة شرع في مبحث الزمان الذي هو من عوارض الحركة فقال

فصل في الزمان اعلم انهم اختلفوا في الزمان كاختلافهم في المكان فمنهم من نفى وجوده زاعما انه ان الزمان ينقسم الى ماض ومستقبل وكلاهما معدومان والحاضر ليس بزمان والا لكان بعض منه متقدما وبعض آخر متأخرا فلم يكن حاضرا وبعبارة اخرى لو كان الزمان موجودا لكان الحاضر موجودا والا لم يكن الزمان موجودا اصلا لان الزمان منحصر في الحاضر والماضي والمستقبل والماضي لما كان حاضرا والمستقبل ما يحضر واذا لم يكن الحاضر موجودا فلا ماضي ولا مستقبل مع ان المفروض وجود الزمان ووجود الزمان الحاضر محال لانه اما ان يكون منقسما او غير منقسم والاول باطل لانه ح

اما ان یکون قارًا وهو محال بالبداهة او غیر قار فیکون لبعض اجزاء الحاضر منقضیًا فلا یکون ما فرض حاضرًا حاضرًا او على الثانی یجری الکلام فی الجزء الثانی الذی ینحصر وهکذا فی الثالث والرابع الى ما لا نهایة له فیلزم ترکب الزمان من آنات متتالیة وهو منطبق على الحرکة وهی على المسافة فیلزم ترکب الجسم من اجزاء غیر متجزیة والجواب انه ان ارید بکون الماضی والمستقبل معدومین انهما معدومان مطلقًا فهو باطل وان ارید انهما معدومان فی الآن فمسلم لکن لا یلزم منه ان لا یکون الزمان موجودًا اذ الوجود مطلقًا اعم من الوجود فی الآن والزمان فهما موجودان فی نفس الامر وان لم یکونا موجودین فی الآن او الزمان ولا یلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام ومنهم من جعل له وجودًا فی التوهم لا فی الخارج لانه لو کان موجودًا فاما ان یکون موجودًا فی الآن او فی الزمان وکلاهما محال والجواب ان الوجود المحصل فی الآن لیس للزمان الا فی التوهم واما الوجود المطلق المقابل للعدم المطلق فثابت له فی الاعیان والا لا یصدق انه لیس بین طرفی المسافة مقدار امکان الحرکة على حد من السرعة ولا خفاء فی کذبه واذا کان هذا السلب کاذبًا صدق مقابله وهو ان الامکان المذکور موجود فی الاعیان ولا یکفی فی صدق هذا الایجاب وجود الامکان المذکور وهمًا لانه ان لم یتوهم احد کان هذا الصدق حاصلًا نعم وجود الزمان یشبه ان یکون اضعف انحاء الوجودات وبالجملة ان ارید بنفی وجوده نفی وجوده على سبیل التحصیل کان ذلک حقًا لانه لیس له البتة وجود کذلک فی الاعیان بل فی الاذهان وان ارید نفی الوجود العینی مطلقًا کان باطلًا وقولهم ان الزمان لو کان موجودًا لکان موجودًا فی آن او فی زمان مما لا ینبغی ان یلتفت الیه فان الزمان موجود لا فی آن ولا فی زمان ولا لانه متی بل هو موجود مطلقًا فان نقیض انه لیس موجودًا هو انه موجود لا انه موجود فی آن او زمان ولا یلزم من نفی الخاص نفی العام وهل هذا الا کما یقال المکان غیر موجود والا کان موجودًا فی مکان او فی حد مکان ولیس یجب من عدم کون المکان موجودًا فی مکان او فی حد مکان ان لا یکون المکان فی نفسه موجودًا بل المکان فی نفسه موجود فمن الاشیاء ما لیس بموجود فی مکان ومنها

ما لیس بموجود فی زمان والمکان من القسم الاول والزمان من القسم الثانی ومن جعل له وجوداً فی الاعیان منهم من قال انه لیس امراً واحداً بل امور حادثة اختیرت لان ینسب الیها امور اخری بالحصول معها یکون الاولی اوقاتاً للاخری والزمان هو مجموع اوقات کحضور زید مع طلوع الشمس وتفصیله ان الزمان انما یعرف بمعرفة الاوقات ولیس الوقت الا ما یوجبه الموقت وهو ان یعین مبدء عارض یعرض فیقول مثلاً یکون کذا بعد یومین معناه انه یکون مع طلوع الشمس بعد طلوعین فیکون الوقت طلوع الشمس ولو جعل بدله قدوم زید یصلح صلوح طلوع الشمس الا ان طلوع الشمس لما کان اعم واعرف اختیر ذلک واجری مجراه للتوقیت ولو کان قدوم زید معلوماً معروفاً وطلوع الشمس غیر معروف یقدر الطلوع بالقدوم فالزمان عندهم جملة امور هی اوقات موقتة ومنهم من توهم انه جوهر مجرد واجب لذاته زعماً منه ان عدمه ممتنع لذاته وکل ما یمتنع عدمه فهو واجب لذاته ولم یفهم ان الواجب ما یمتنع عدمه مطلقاً وههنا لیس کذلک بل الممتنع عدمه قبل وجوده او بعد وجوده والمفروض انه لا یوجد زمان اصلاً فلا یلزم محال ومنهم من قال انه الفلک الاعظم لان الزمان محیط بالکل والفلک محیط بالکل وهذا استدلال من موجبتین فی الشکل الثانی ولو استدل بالشکل الثالث بان کل شیٔ فی الزمان وکل شیٔ فی الفلک فینتج ان بعض ما فی الزمان موجود فی الفلک مع ان الکبری کاذبة فان الفلک شیٔ ولیس فی الفلک وذهب البعض الی انه حرکة الفلک الاعظم والبعض الی انه نفس الحرکة والحق ان الحرکة لیس زماناً لانه قد یکون حرکة اسرع من حرکة وحرکة ابطأ من حرکة ولا یکون زمان اسرع من زمان وابطأ منه بل اقصر واطول ویصح المعیة فی الحرکات دون الازمنة وحرکتان مختلفتان توجدان فی زمان واحد فان قیل الحرکة منقسمة الی ماضیة ومستقبلة وهذا الانقسام مختص بالزمان یقال کثیر مما لیس بزمان یتصف بالمضی والاستقبال نعم الانقسام الیهما لذاته لا یکون الا للزمان والحرکة لیس انقسامها الیهما لذاته وذهب المشاؤن الی انه کم متصل غیر قار مقدار للحرکة واستدل علیه المصنف بقوله اذا فرضنا حرکة واقعة فی مسافة علی مقدار معین من السرعة وابتدأت

معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا في الاخذ والترك وجدت البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر منها ولايمكن فيه ان يقطع البطيئة مسافة السريعة ويقطع السريعة مسافة البطيئة في شطر منه من دون استيعابه فاذا كان كك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة او اقل منها ببطوء معين اعلم ان المراد من الامكان ههنا ليس معناه الحقيقي بل المراد منه امر يقع فيه الحركات وهذا الامكان ليس نفس الحركة ولا سرعتها او بطوءها ولا المسافة او مقدارها ولا المتحرك او مقداره اذ هو امر واحد اتفقت فيه الحركات المتعددة المختلفة بالسرعة والبطوء الواقعة في مسافات متفاوتة القائمة بمتحركات متباينة فهو مغاير لهذه الامور ثم انه قابل للزيادة والنقصان اذ يقع انصاف الحركات في نصفه واثلاثها في ثلثه وهكذا وغير ثابت اذ لو وجد اجزاؤه معا بل لاجزاء المفروضة فيه غير مجتمعة اذ لو اجتمعت اجزاؤه لاجتمعت اجزاء الحركات الواقعة فيه فههنا امكان متقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان واذا ثبت انه قابل للانقسام الى الاجزاء فهو اما مقدار او ذو مقدار فان كان مقدارا ثبت المطلوب وان كان ذو مقدار فذلك المقدار هو المتسع الذي كلامنا فيه وهو اما ان يكون مقدارا المسافة او للمتحرك لكنه لا مقدار للمسافة والا لكانت المتساويات في المسافة متساوية في هذا المقدار ايض لكن الامر ليس كك ولا جائز ان يكون مقدارا للمتحرك ايض والا لكان المتحرك الاكبر اعظم في هذا المقدار مع انه ليس كك فهو اذن مقدار الحركة لانه قد ثبت انه مقدار وليس مقدارا للجسم فلابد وان يكون مقدارا الهيأة فيه وحينئذ لايخلوا اما ان يكون مقدارا لهيأة قارة من هيأت الجسم او مقدارا الهيات غير قارة لاسبيل الى الاول لان الزمان غير قار ومالا يكون قارا لايكون مقدارا لهيأة قارة اذ يستحيل قرار الشئ بمعنى كونه مجتمع الاجزاء بدون قرار مقداره فهو مقدار لهيأة غير قارة و كل هيأة غير قارة سوى الزمان فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب فلا يلزم كون الزمان حركة ولا كونه مقدارا لنفسه كما ظن واعلم ان الحركة وان كانت منقسمة الى متقدمة ومتاخرة

[illegible]

باعتبار المسافة المتقدمة والمتاخرة لكن التقدم والتاخر الذين للحركة مغايران للتقدم والتاخر اللاحقين لها بسبب المسافة اذ يجوز في المسافة ان يصير المتقدمة منها متاخرة وبالعكس ولا يجوز ذلك في الحركة فللتقدم والتاخر الذين في الحركة خاصية ليس لهما اذا كانا في المسافة فالحركة يلحقها عدد من حيث لها في المسافة تقدم وتاخر ولها مقدار ايضاً بازاء مقدار المسافة والزمان مقدار الحركة ما دامت متصلة وعددها اذا انفصلت الى متقدمة ومتاخرة بسبب انقسام المسافة لا بانقسام الزمان ثم ان الزمان هو الذي بذاته مقدار التقدم والتاخر الذين لا يجامع المتقدم مع المتاخر بخلاف سائر انحاء التقدم والتاخر فانه يجوز فيها اجتماع القبل مع البعد فهذه القبلية والبعدية تكون بالذات في الزمان وفي سائر الاشياء بواسطة فما طابق منها جزءاً منه هو قبل يقال انه قبل وما طابق منها جزءاً منه هو بعد يقال انه بعد ولا تكون هذه الاشياء الا ذوات التغير لان ما لا تغير فيه فلا فائت فيه ولا لاحق وهذا الشئ لا يكون التقدم والتاخر فيه لاجل شئ آخر والا لم يكن قبل وبعد لذاته بل بواسطة الغير فيكون ذلك الغير هو الزمان فظهر ان المقدار المذكور هو بعينه الشئ الذي هو بذاته منقسم الى القبل والبعد ولا نعني قبل لا بالاضافة بل نعني ان الزمان يلزمه هذه الاضافة بذاته ويلزم باقي الاشياء بسبب الزمان ويستحيل في الزمان ان يصير قبل بعداً او مع بخلاف سائر الاشياء فانه لا يستحيل فيها ذلك فان تلك الاشياء تارةً توجد وهو قبل وتارةً توجد وهو مع وتارةً توجد وهو بعد وهي تلك الاشياء فالمعروض للقبلية والبعدية بالذات هو المسمى بالزمان واذا ثبت اتصال الزمان وكونه مقداراً للحركة فله لا محالة فصل متوهم وهو الذي يسمى بالآن ومحصل ما قال الشيخ في طبعيات الشفاء في بيانه ان هذا الامر المتوهم الفاصل المسمى بالآن ليس موجوداً بالفعل البتة والا يقطع اتصال الزمان بل وجوده انما هو على ان يتوهم الوهم واصلاً في المستقيم الامتداد وهذا الواصل لا يكون موجوداً بالفعل في المستقيم الامتداد والا لكان هناك واصلات غير متناهية بل انما يكون لو قطع الزمان ضرباً من القطع ومحال ان يقطع اتصال الزمان فالزمان لا يكون له آن بالفعل موجوداً بالقياس الى نفسه بل بالقوة

القريبة من الفعل وهو ان الزمان متهيأ ان يفرض فيه الآن وانما اما بفرض فارض او بموافاة
الحركة حداً مشتركاً غير منقسم كمبدء طلوع او غروب او غير ذلك وليس ذلك في الحقيقة احداث فصل
في ذات الزمان بل في نسبته الى الحركات كانفصال اجزاء الجسم بموازاة او مماسة او فرض
فارض وهذا الآن اذا حصل بهذه النسبة فليس عدمه الا في جميع زمان بعده وهذا هو الآن المحفوف
بالماضي والمستقبل وقد يتوهم آنٌ آخر على صفة اخرى فكما ان طرف المتحرك كنقطة ما يرسم بسيلانه
وحركته خطاً ما ثم يفرض في ذلك الخط نقطة لا الفاعلة الراسمة اياها بل المتوهمة فيه واصلة
بين اجزائه كذلك يشبه ان يكون في الزمان وفي الحركة بمعنى القطع امر كذلك وشيء كالنقطة
الداخلة في الخط التي لم تفعله وذلك انه يتوهم منتقل وحد من المسافة والزمان فالمنتقل
يفعل بنقله متصلة على مسافة متصلة وزمان متصل وكان المنتقل هو طرف غير منقسم فعال
بسيلانه اتصالاً ويطابقه نقطة من المسافة وآن من الزمان فيكون معه من الزمان الآن
ومن القطع الحركة التوسطية ومن المسافة نقطة او ما يقوم مقامها وكما ان كلاً من هذه نهاية كذلك
المنتقل ايضاً نهاية لنفسه من حيث انه انتقل كانه شيء ممتد من المبدء الى المنتهى وذاته الموجودة
حد ونهاية لنفسه من حيث انتقل الى هذا الحد وامتداده اليه ونقول ايضاً ان الزمان مبدع لا بداية
له ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية

وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية بيانه ان بعض الاشياء يكون قبل بعض بحيث
لا يجتمع القبل مع البعد وجوداً وليس معروض هذا النحو من القبلية والبعدية بالذات نفس ذوات
الحوادث لان ذات المتقدم قد توجد مع ذات المتاخر فينتفي عنها وصف القبلية والبعدية
ولا نفس العدم للمتاخر لان العدم كما كان قبل يصح ان يكون بعد ولا نفس الفاعل لانه يكون
قبل وبعد ومع فاذن هناك شيء آخر اجزاؤها بانفسها معروضة للقبلية والبعدية بالذات لاستحالة
التسلسل ويجب ان يكون هذا الامر متصلاً في حد ذاته اذ لو فرض متحرك يقطع مسافة يكون بين
ابتداء حركته وانتهائها قبليات وبعديات متصرمة ومتجددة مطابقة لاجزاء المسافة والحركة

فاستبان ان ہذہ القبلیات والبعدیات متصلۃ اتصال المسافۃ والحرکۃ ومثل ہذا المتصل لایکون مؤلفا من اجزاء لاتتجزی فثبت ان معروض القبلیۃ والبعدیۃ اللتین لایجامع احدہما الاخری امر متجدد متصرم علی الاتصال بحیث یستحیل انفکاک التجدد والتصرم عنہ وجزء منہ قبل لذاتہ وجزء آخر بعد لذاتہ وہو المعنی بالزمان وبعد تمہید ذلک نقول لوکان الزمان حادثا لوجودہ بدایۃ لکان عدمہ قبل وجودہ قبلیۃ لایجتمع القبل مع البعد فیکون قبل الزمان زمان اذ مثل ہذہ القبلیۃ زمانیۃ فیکون عدمہ فی زمان سابق علی وجودہ فیلزم ان یکون وجودہ مع عدمہ ولوکان لہ نہایۃ لکان عدمہ بعد وجودہ بعدیۃ لاتوجد مع القبلیۃ فتکون بعد الزمان زمان اذ مثل ہذہ البعدیۃ زمانیۃ فیکون عدمہ فی زمان لاحق فیلزم اجتماع عدمہ مع وجودہ فظہر انہ یلزم من فرض وجود الزمان بعد العدم او قبلہ وجودہ حال عدمہ وہو محال ولایلزم منہ کونہ واجب الوجود لان الواجب مایمتنع عدمہ مطلقا والزمان انما یمتنع عدمہ قبل وجودہ او بعد وجودہ واما عدمہ مطلقا فلیس بممتنع وامتناع الخاص لایستلزم امتناع العام واعلم انہ قال الامام الرازی لافرق بین تقدم عدم الحادث علی وجودہ وبین تقدم بعض اجزاء الزمان علی بعض فیلزم من بیانکم ان یکون للزمان زمان وان قیل ان الزمان منقض لذاتہ فحقیقتہ لذاتہا یقتضی ان یکون بعض اجزائہا قبل بعض وسائر الاشیاء لیست کذلک فلاتکون قبل وبعد لذواتہا یقال ان اجزاء الزمان اما متساویۃ فی الماہیۃ او مختلفۃ علی الاول استحال ان یکون بعضہا متقدما بالذات وبعضہا متاخرا بالذات وعلی الثانی لایکون الزمان متصلا واحدا بل مشتملا علی اجزاء بالفعل وایضا لماجاز وجود قبلیۃ وبعدیۃ لاتوجدان معا فی جزئین من الزمان من غیر زمان یغایرہما فلم لایجوز کون العدم قبل وجود الحادث من غیر زمان یغایرہما واجاب عنہ المحقق الطوسی بان الزمان لیس لہ ماہیۃ غیر اتصال الانقضاء والتجدد وذلک الاتصال لایتجزی الا فی الوہم فلیس لہ اجزاء بالفعل ولیس فیہ تقدم وتاخر قبل التجزیۃ ثم اذا فرض لہ اجزاء فالتقدم والتاخر لیسا بعارضین یعرضان للاجزاء ویصیر الاجزاء بسببہما متقدما

ومتاخرا بل تصور عدم الاستقرار الذی ہو حقیقۃ الزمان یستلزم تصور تقدم وتاخر للاجزاء
المفروضۃ لعدم الاستقرار لا لشئ آخر وہذا معنی لحوق التقدم والتاخر الذاتیین لہ واما مالہ حقیقۃ
غیر عدم الاستقرار ویقارنہا عدم الاستقرار کالحرکۃ وغیرہا فانما یصیر متقدماً ومتاخراً بتصور عروضہما
لہ وہذا ہو الفرق بین ما لحقہ التقدم والتاخر لذاتہ وبین ما یلحقہ بسبب غیرہ فانا اذا قلنا الیوم
وامس لم نحتج الی ان نقول الیوم متاخر عن امس لان نفس مفہومہا یشتمل علی معنی ہذا التاخر
واما اذا قلنا العدم والوجود احتجنا الی اقتران معنی التقدم باحدہما یصیر متقدما واما المعیۃ
فمعیۃ ما ہو فی الزمان للزمان غیر المعیۃ بالزمان اعنی معیۃ شیئین یقعان فی زمان واحد
لان الاولی یقتضی نسبۃ واحدۃ لشئ غیر الزمان الی الزمان وہی متی ذلک الشئ و
الاخری یقتضی نسبتین لشیئین یشترکان فی منسوب الیہ واحد بالعدد فہو زمان ما ولذلک لا یحتاج
فی الاولی الی زمان یغایر الموصوفین بالمعیۃ ویحتاج فی الثانیۃ الیہ ولہذا زیادۃ تلخیص قد ذکرناہ
فی شرح الہدایۃ السعیدیۃ الفن الثانی فی الفلکیات وفیہ ثمانیۃ فصول فصل

فی اثبات کون الفلک مستدیرا وبیانہ ان ہہنا جہتین لا یتبدل لان احدہما فوق
والاخری تحت الجہۃ طرف الامتداد الحاصل فی ماخذ الاشارۃ وہی وان کانت فعل المشیر فہی
تخییل الامتداد لا نفسہ لکنہا تطلق علی الامتداد الموہوم الآخذ من المشیر الی المشار الیہ والجہات
وان کانت غیر متناہیۃ لان الجہات اطراف الامتدادات واطرافہا غیر متناہیۃ لا تنحصر فی
عدد لکن المشہور ان الجہات ست اما باعتبار جہات الانسان من قامتہ وجنبیہ وظہرہ وبطنہ
واما باعتبار ان ابعاد الجسم ثلثۃ ولکل بعد طرفان فلکل جسم ست جہات اثنان منہا طرفا الامتداد
الطولی ویسمیہا الانسان باعتبار طول قامتہ حین ہو قائم بالفوق والتحت والفوق ما یلی راسہ
بحسب الطبع والتحت ما یلی قدمیہ بحسب الطبع واثنان منہا طرفا الامتداد العرضی یسمیہما باعتبار
عرض قامتہ بالیمین والشمال والیمین ما یلی اقوی جانبیہ بحسب الاغلب والشمال ما یقابلہ و
اثنان طرفا الامتداد العمقی ویسمیہا باعتبار سمک قامتہ قداماً وخلفاً والقدام ما یلی وجہہ والخلف

مایقابلہ واما فی الحیوانات ذوات الاربع فالفوق منہا مایلی ظہرہا والسفل مایلی بطنہا والقدام
مایلی راسہا والخلف مایلی ذنبہا وہکذا یستعمل ہذہ الجہات فی سائر الاجسام وان لم یکن لہا اجزاء
متمایزۃ کالفلک ثم الجہات الست تنقسم الی مایتبدل بالفرض وہو الیمین والشمال والقدام
والخلف وذلک لان المتوجہ الی المشرق مثلا یکون المشرق قدامہ والمغرب خلفہ والجنوب یمینہ
والشمال شمالہ ثم اذا توجہ الی المغرب یصیر ماکان قدامہ خلفہ وماکان یمینہ شمالہ وقسم لایتبدل
وہو الفوق والتحت فانہما لایتبدلان لان القائم اذا صار منکوسًا لایصیر مایلی راسہ فوقا و
مایلی قدمہ تحتا بل صار راسہ من تحت وقدمہ من فوق والفوق والتحت بحالہما والمراد من
اعتبار الراس والقدم بالطبع فلو فرض قیام شخصین علی طرفی قطر من الارض لایکون الطرف
الآخر من قطرہا مما یلی القدم بالطبع وتفصیلہ ان لراس کل شخص نسبۃ طبعیۃ مع الجہۃ والنسبۃ
الطبعیۃ التی لراس کل شخص مع الجہۃ لیس ہی النسبۃ الطبعیۃ لقدم الشخص الآخر معہا والالکان
قدم الشخص الآخر لو فرض حیث راس الشخص الاول علی النسبۃ الطبعیۃ ولیس کذلک فلا یکون
نسبۃ راس شخص الی مایحاذی راسہ کنسبۃ قدم الشخص الآخر الیہ فلا یرد ماقال الامام الرازی
انہ اذا کان المراد من الفوق والتحت مایلے راس الانسان وقدمہ فہما تتبدلان بالفرض
لان الشخصین القائمین علی طرفی قطر من الارض راس کل منہما وقدمہ علی النحو الطبعی مع ان الجانب
الذی یلے قدم کل منہما ہو الجانب الذی یلے راس الآخر اذ الامتداد الخارج من قدم کل
منہما یذہب الی راس الآخر فیکون فوق کل منہما تحتہ بالقیاس الی الآخر وکل واحدۃ منہما
ای من الفوق والتحت موجودۃ ذات وضع غیر منقسمۃ فی امتداد ماخذ الحرکۃ
ای فی امتداد یاخذ ویقع فیہ الحرکۃ ومتی کان کذلک کان الفلک مستدیرًا وانما قلنا ان الجہۃ
موجودۃ ذات وضع لانہا لو لم تکن کذلک لما امکنت الاشارۃ الیہا اذ کل ما لایکون ذات وضع
لایقبل الاشارۃ الحسیۃ ضرورۃ ان المجردات عن الوضع لایقبلہا ولما امکن اتجاہ المتحرک الیہا
اذ من المستحیل ان یتجہ المتحرک الی ما لاحظ لہ من الوجود مع ان الجہۃ مقصد المتحرک بالوصول الیہا

او القرب منها وانما قلنا انها غیر منقسمة فی امتداد ماخذ الحرکة لانها لو انقسمت ووصل المتحرک الی اقرب الجزئین من الجهة فان سکن فلا یکون ابعد الجزئین من الجهة وان لم یسکن بل تحرک فاما ان یتحرک عن المقصد والی المقصد فان تحرک عن المقصد لم یکن ابعد الجزئین من الجهة وان تحرک الی المقصد لم یکن اقرب الجزئین من الجهة فتحقق ان الجهة موجودة ذات وضع غیر منقسمة واذا ثبت هذا فنقول تحدد الجهات لیس فی خلاء لاستحالة الخلاء ولو کان الخلاء ممکنا فلا یمکن تحدد جهتی الفوق والتحت فیه اذ علی تقدیر عدم تناهیه لایکون فیه تحدد وتحدد یکون جهة والحدود المفروضة فیه لا امتیاز بعضها عن بعض وعلی تقدیر کونه متناهیا انما ینتهی الی ملاء فتحدد الجهة ان کان بطرف ذلک الملاء لم یکن فی الخلاء وان کان فی الخلاء لابطرف ذلک الملاء لم یمکن تحددها ولا فی ملاء متشابه والا لما کانت الجهتان مختلفتین بالطبع یعنی لو کان تحدد جهتی الفوق والتحت فی ملاء فاما ان یکون تحددهما فی ملاء بسیط متشابه القوام غیر متناه وهذا محال اذ لیس فیه حدود بالفعل والحدود المفروضة فیه لایخالف بعضها بعضا فکیف یمکن تحدد الجهتین المتخالفتین بالطبع فیه واما ان یکون فی ملاء بسیط متشابه متناه ولا یمکن ان یکون تحددهما فی ثخنه لان الحدود المفروضة فیه متشابهة لایخالف بعضها بعضا بالطبع فلا یکون احدهما مطلوبة لبعض الاجسام کالنار والهواء مثلا والاخری متروکة لذلک البعض ومطلوبة لبعض آخر فلا یمکن تحدد الجهتین المتخالفتین بالطبع فیه فاذن تحدد الجهات فی اطراف ونهایات خارجة عن الملاء المتشابهة ومتی کان کذلک کان تحددها بجسم کری لان تحددها اما ان یکون بجسم واحد او اکثر فان کان بجسم واحد وجب ان یکون ذلک الجسم الواحد کریا لان الجسم الذی لیس بکری لایتحدد به جهة السفل یعنی ان الجسم الکری یحدد جهتین مختلفتین احدهما غایة البعد عن الاخری اعنی الفوق والتحت واما الجسم الغیر الکری فلا یحدد جهتین مختلفتین بالطبع لانه وان فرض انه یحدد جهة القرب اعنی الفوق لکنه لایمکن ان یحدد جهة البعد اعنی التحت لان جهة السفل غایة البعد من جهة الفوق والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة الی ما هو ابعد منه

فتصیر فوقا بالقیاس الیہ مع ان الکلام فی الفوق والتحت الحقیقیین والفوق بہذا المعنی ہو الفوق الذی لافوق فوقہ والتحت ہو التحت الذی لاتحت تحتہ وبالجملۃ الجسم الذی لیس بکرے

لاتتحدد بہ جہتان مختلفتان بالطبع لانہ وان تحدد بہ جہۃ القرب ولکن لایتحدد بہ غایۃ البعد لان غایۃ البعد لایخلو اما ان یکون خارجا عن ذلک الجسم او داخلا فیہ علی الاول عدم تحدد غایۃ البعد بذلک الجسم ظاہر اذ کل خارج یفرض انہ ابعد عنہ یمکن ان یکون البعد عنہ وعلی الثانی لایکون حد من البعد الداخل فیہ غایۃ البعد من المحیط فان کل نقطۃ تفرض فی الجسم الغیر الکری وان کان غایۃ البعد عن حد لایکون غایۃ البعد عن حد آخر فلا یتحدد بہ جہۃ السفل فلا یکون جہۃ التحت لانہا غایۃ البعد عن جہۃ الفوق واما الجسم الکری فانہ یحدد جہۃ القرب بمحیطہ وجہۃ البعد بمرکزہ والمرکز غایۃ البعد عن المحیط وان کان تحدد الجہات باجسام متعددۃ وجب ان

یحیط بعضہا ببعض والا لم یتعین بہا غایۃ البعد (۱) ماہو ابعد عن بعض فہو اقرب من

الاخر فی بعض الجہات وکلما یفرض غایۃ البعد عن بعضہا لم یکن غایۃ البعد عن المجموع بل یکون غایۃ القرب عن الآخر وتفصیلہ ان تحدد الجہات لو کان باجسام متعددۃ وجب ان یحیط بعضہا بعضا اذ لو کانت متباینۃ فی الوضع بان لایکون بعضہا محیطا بالبعض فاما ان یکون تحدد الجہات بمجموعہا او بکل منہا او یکون تحدد الفوق بواحد وتحدد التحت باٰخر والشقوق باسرہا باطلۃ اما بطلان الاول فقد بینہ المصؔ واما بطلان الثانی فلانہ یستلزم کون الفوق والتحت متعددًا فیکونان جہتین اعتباریتین لاحقیقتین واما بطلان الثالث فلان جہۃ الفوق مقابلۃ لجہۃ التحت بحیث ای بعد یفرض من جہۃ الفوق فی جانب یمتد الی الجہۃ الاخری التی ہی التحت وبالعکس ولایمکن ذلک علی تقدیر کون جہۃ الفوق متحددۃ بجسم وجہۃ التحت متحددۃ بجسم آخر لاحتمال وقوعہ فی سمت غیر الامتداد الواصل بینہما فلا تکون الجہتان متحددتین لان احدی الجہتین یجب ان یکون علی غایۃ البعد من الجہۃ الاخری بحیث لایتصور ابعد منہا واذا لم یکن احدی الجہتین محیطا بالاخری لایکون علی غایۃ البعد من الاخری لان البعد

من احدهما نذهب الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالآخر ويكون الجسم المحيط بالكل هو المحدد للجهات ويكون سائر الاجسام المحاطة لغوا وحشوا فى التحديد فحصل المطلوب ومحصل الكلام فى هذا المرام ان جهتى الفوق والتحت موجودتان متخالفتان بالطبع فتعينهما وتحددهما اما فى خلاء وهو محال او فى ملاء غير متناه وهو ايضا محال لعدم تمايز اجزائه وحدوده بالطبع او فى ملاء متناه فاما ان يكون تحددهما فى ثخنه وهو ايضا محال لان الحدود المفروضة فيه متشابهة لا يخالف بعضها بعضا بالطبع او باطرافه ونهاياته فاما ان يكون بجسم واحد غير كرى وهو ايضا محال لان الجسم الغير الكرى لا يمكن ان يحدد الجهتين المتغايرتين بالطبع او بجسم كرى فيكون ذلك الجسم محددا لاحدى الجهتين بالمحيط وللاخرى بالمركز او باجسام يحيط بعضها بعضا او الاجسام المتباينة لا يمكن ان تحدد الجهتين المذكورتين والمحاط لغو وحشو فى التحديد فالمحدد هو المحيط ولابد ان يكون كريا اذ غير الكرى لا يمكن ان يحدد الجهتين فثبت وجود جسم كرى محدد لجهة الفوق بمحيطه وجهة التحت بمركزه وبهذا ظهر انه ليس فوقه جسم آخر لانه غاية الامتدادات فلا مكان له وتعين وضعه بما تحته من الاجسام وانما يتعين لغيره من الاجسام الوضع والموضع به ولكونه محيطا بكل الاجسام التى هى ذوات الجهات يكون مقدما عليها لا من حيث انها اجسام لان الجسم لا يكون علة فاعلية للجسم لما سيجئ فى العلم الالهى ان الحاوى لا يكون علة للمحوى بل من حيث انها ذوات الجهة وح يمكن ان يكون متقدما عليها بالعلية فيكون علة لهذا الوصف اللازم لها ويمكن ان يكون متقدما عليها بالطبع فان رفع المحدد من حيث هو محدد يوجب رفع الاجسام ذوات الجهة من حيث ارتفاع الجهة ضرورة ارتفاع المعلول بارتفاع العلة ورفع ذوات الجهة لا يوجب رفع المحدد من حيث هو محدد وليس المراد بالتقدم الطبعى الا كون المتقدم بحيث يوجب رفعه رفع المتأخر من غير عكس كما صرح به المحقق الطوسى فى شرح الاشارات ولما فرغ المص عن اثبات الفلك

المحدد للجهات اراد ان يبين احكامه وعقد لذلك فصولا **فصل فى ان الفلك بسيط** البسيط قد يطلق على ما لا جزء له اصلا لا وجودا ولا فرضا كالبارى تعالى وقد يطلق على

مایکون اجزاؤه المقداریۃ مساویۃ له فی الحد والاسم کالماء فان کل جزء منه ماء و
الفلک لیس بسیطا بهذین المعنیین اما الاول فظ واما الثانی فلان جزء الفلک اذ
لیس مستدیرا لیس فلکا وقد یطلق علی مالا یکون اجزاؤه متباینۃ بحسب الوضع
مختلفۃ بحسب الطبیعۃ والفلک بسیط بهذا المعنے کما قال ای لم یتر کب من اجسام

مختلفۃ الطبائع لانه لایقبل الحرکۃ المستقیمۃ ای الاینیۃ ومتی کان کذلک کان

بسیطا اما انه لایقبل الحرکۃ المستقیمۃ فلان ما یقبل الحرکۃ المستقیمۃ فانه متجه الی

جهۃ وتارک لجهۃ اخری وکل ما هذا شانه ای کل مایکون متجها الی جهۃ وتارکا لجهۃ

اخری فالجهات متحددۃ قبله والفلک لیس کذلک بل یتحدد به الجهات فلا یکون قابلا

للحرکۃ المستقیمۃ اذ قبول الحرکۃ الاینیۃ للجسم موقوف علی وجود الجهۃ وتحددها بجسم آخر و
علی تقدیر عدم الجهۃ وعدم تحددها بجسم تکون الحرکۃ الاینیۃ مستحیلۃ فلا یرد انه لایلزم من
ذلک الا تحدد الجهات قبل حرکته ولا استحالۃ فیه انما المحال تحدد الجهات قبل وجوده و

متی کان کذلک وجب ان یکون بسیطا اذ لو کان مرکبا فاما ان یکون کل واحد من

اجزائه البسیطۃ علی تشکل طبعی او قسری او بعضها علی تشکل طبعی وبعضها علی تشکل قسری

لا سبیل الی الاول والا لکان کل واحد منها کرویا لان التشکل الطبعی للبسیط هو الکرۃ
لما سبق ان الطبیعۃ فی الجسم البسیط واحدۃ والقابل واحد والفاعل الواحد فی القابل
الواحد لایفعل الا فعلا واحدا متشابها وکل شکل سوی الکرۃ ففیه افعال مختلفۃ واورد علیه
بان هذا منقوض بشکل الکرۃ المجوفۃ الصادرۃ عن الطبیعۃ البسیطۃ اذ یوجد فیها اختلاف
سطحین واجیب عنه بان حقیقۃ کل من العناصر والافلاک تقتضی لذاتها مکانا خاصا
ووضعا مخصوصا وهیولی کل منها ایضا لایقبل الا مقدارا معینا فالطبیعۃ اقتضت اولا
فی مادۃ کل منها مقدارا معینا ثم اقتضت تشکلا یکون ذلک الشکل ابسط الاشکال المتصورۃ
فی حق ذلک الجسم من سائر الاشکال فحصول الاختلاف لیس مقتضی الطبیعۃ بالذات

بل بالعرض ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح كرى
متصل الاجزاء اذ الفلك حينئذ يكون عبارة عن عدة كرات متلاقية بنيها فرج
فلا يحصل منها سطح واحد كرى متصل الاجزاء فلا يتحدد به جهة الفوق وايضا يلزم الخلاء بين
فرج تلك الكرات ولا سبيل الى الثانى والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها
او بعض منها كرة فيكون طالبا للشكل الطبعى الذى هو الكرة فيكون قابلا للحركة
المستقيمة ضرورة ان تبدل الاشكال لا يمكن ان يحصل بدون الحركة الاينية فلا تكون
الجهات متحددة بها فلا يكون المركب منها محدد الجهات هف فثبت ان المحدد بسيط
وهو المطلوب **فصل** فى ان الفلك قابل للحركة المستديرة لان كل جزء من اجزائه المفروضة
لا يختص بما يقتضى حصول وضع معين ومحاذاة معينة بالقياس الى ما فى جوفه لتساوى
الاجزاء فى الطبيعة اذ لو لم تكن الاجزاء متساوية فى الطبيعة لكانت ذوات طبائع متخالفة مقتضية
لوضع معين ومحاذاة معنية فلا يكون الفلك بسيطا مع انه قد ثبت بساطته واذا ثبت ان
كل جزء منه لا يختص بوضع معين ومحاذاة معنية وان نسبة كل جزء منها الى جميع الاوضاع
على السواء فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة
اذ لا يمكن ذلك الا بانتقال الاجزاء ولما امتنعت الحركة المستقيمة على الاجزاء تعينت
المستديرة وهو المطلوب واعترض عليه فى المواقف وغيره بانه لو كان الفلك قابلا للحركة
المستديرة لكانت حركته الى جانب معين لامتناع الحركة الى جميع الجوانب وحركته الى جانب معين
مع تساوى النسبة الى جميع الجوانب ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد
هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدا فى الصغر والكبر يرسمها
النقط المفروضة فيما بينها حولها بحركات مختلفة بالسرعة والبطوء اختلافا عظيما مع استواء جميع
النقط المفروضة فى ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون وفى رسم الدائرة الصغيرة او الكبيرة
بالحركة البطيئة او السريعة وانه ترجيح بلا مرجح واجيب بان مادة كل فلك من الافلاك لا تقبل

الا الحرکۃ المخصوصۃ الی الجہۃ المعینۃ ویمکن ان یقال ان العنایۃ بالسافلات لا تتاتی الا بهذا النحو من الحرکۃ ولتعین الامور المذکورۃ من توابع تعین الحرکۃ فلا ترجیح بلا مرجح فتامل جدا واعلم انہ قد زعم قوم من قدماء الفلاسفۃ ان السبب فی حرکۃ الفلک علی الاستدارۃ ترکبہ من نار وارض والنار لخفتها تقتضی الحرکۃ الی فوق والارض لثقلها تقتضی الحرکۃ الی التحت وتضاد میلهما اوجب ان تتحرک الفلک علی الاستدارۃ کما فی السبیکۃ المذابۃ وزلفہ الشیخ فی الشفاء بما محصلہ انہ لو کان کذٰلک لکانت الحرکۃ للفلک فیما بین جہتی العلو والسفل لا حول الوسط وما تتحرک عن الوسط والیہ کیف تتحرک حولہ بحیث یکون نسبتہ الی المتحرک عنہ والمتحرک الیہ واحدۃ وایضا النار التی فی جوہر الفلک یطلب بصعودها ای جہۃ وای غایۃ ولا جہۃ قبل الجسم المستدیر

الحرکۃ ونقول ایضا یجب ان یکون فیہ مبدء میل مستدیر یتحرک بہ المیل حالۃ فی الجسم تقتضی الطبیعۃ بتوسط الحرکۃ لو لم یمنع مانع وسبب احتیاج الحرکۃ الی المیل ان الحرکۃ تختلف بالشدۃ والضعف والطبیعۃ لا تختلف بهما فلا یکون اختلاف الحرکۃ من الطبیعۃ بالذات بل بتوسط امر یقبل الشدۃ والضعف ولما کانت الحرکۃ ممتنعۃ الانفکاک عن حد ما من السرعۃ والبطوء وکانت الطبیعۃ التی ہی مبدء الحرکۃ غیر قابلۃ للشدۃ والضعف اذ نسبتها الی جمیع الحرکات علی السویۃ فصدور حرکۃ معینۃ عنها دون ما عداها ممتنع لعدم الاولویۃ فلا بد من امر متوسط بین الطبیعۃ والحرکۃ قابل للشدۃ والضعف اما بحسب اختلاف الجسم فی المقدار اعنی الکبر والصغر او فی الکیف کما فی التخلخل والتکاثف او فی الوضع کما فی الاندماج والانتفاش واما بحسب امور خارجۃ عن الجسم کرقۃ القوام وغلظہ وذٰلک الامر ہو المسمی بالمیل وہو امر محسوس فی حالۃ الحرکۃ وعدمها اما الاول فلما اذا تحرک الحجر الی اسفل ولاقاہ الید فی مسافۃ حرکۃ فیؤثر فیہ واما الثانی فلما یحس من الزق المنفوخ اذا حبس تحت الماء بالید والحجر المسکن علی الید والا ای وان لم یکن فیہ مبدء میل مستدیر لما

في طبيعة اي في حقيقة مبدء ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج فلا يكون

فيه ميل مستدير اصلا فيمتنع ان يتحرك قسرا على الاستدارة اعلم ان الجسم الذي ليس فيه مبدء

ميل لا يمكن ان يتحرك بقسر قاسر بل كل جسم يمكن ان يتحرك على الاستدارة او الاستقامة يجب

ان يكون فيه مبدء ميل طباعي معاوق للميل القسري والا لم يتعين مرتبة من مراتب السرعة

والبطوء اذ لا يمكن وجود الحركة بدون تحد وحد من مراتب السرعة والبطوء والطبيعة وكذا

القاسر لا يمكن ان يحدد بها لان الطبيعة من حيث ذاتها لا يتصور فيها تفاوت والقاسر

اذا فرض على اتم ما يمكن ان يكون لا يقع بسببه تفاوت ايضا فالتفاوت الذي بسببه يتعين حد

من السرعة والبطوء يكون لشيء آخر اما خارج كاختلاف قوام الملاء وهو المسمى بالمعاوق

الخارجي او داخل وهو مبدء الميل الطباعي المسمى بالمعاوق الداخلي وهو لا يعاوق الا الحركة

القسرية اذ لا معنى لمعاوقته لما يقتضي ذاته فهو معاوق لما لا يقتضي ذاته ويلزم من ارتفاعه

عن الجسم الذي فرض تحركه على الاستدارة بالقسر ارتفاع السرعة والبطوء المستلزم لارتفاع

الحركة وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدء ميل مستدير لما قبل الميل المستدير

من خارج لانه لو تحرك من خارج ولا يكون فيه مبدء ميل معاوق لتحرك مسافة في زمان

اذ يستحيل ان يقع الحركة لا في زمان لان بعض المسافة يقطع قبل كلها فيجب ان يكون في

زمان ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبعي معاوق لميله

القسري لتخالف جهتي تحركيهما يتحرك بمثل تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة فلا

اي وان لم يكن زمان حركة الجسم الذي لا عائق فيه اقصر من زمان حركة الجسم الذي فيه

عائق طبعي لكان الشيء وهو الحركة مع العائق كهو لا معه هف وذلك الاقصر له نسبة

ما محالة الى الزمان الاطول بالنصفية او الربعية او غيرهما فاذا فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف

من ذي الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان

الاطول يعني لو فرض جسم ثالث يكون فيه ميل معاوق ضعيف ويكون نسبته الى المعاوق الداخلي

الذی فی الجسم الثانی کنسبة زمان حرکة الجسم العدیم المعاوق الی زمان حرکة الجسم الثانی

فیتحرك ذوا المیل الثانی بتلك القوة القسریة فی مثل زمان عدیم المیل مثل مسافة

ای مثل مسافة عدیم المیل لان الحرکة یزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة المیلیة التی

فی الجسم وذلک لان السرعة اللازمة لقصر الزمان بازاء قلة المعاوقة والبطوء اللازم لطول

الزمان بازاء کثرة المعاوقة فکلما کانت المعاوقة اقل کان الزمان اقصر والحرکة اسرع و

کلما کانت اکثر کان الزمان اطول والحرکة ابطاء فاذا کانت حرکة عدیم المعاوق فی ساعة مثلاً

وحرکة کثیر المعاوقة فی ساعتین کان حرکة قلیل المعاوقة ایضاً فی ساعة لان نسبة المعاوقة

الی المعاوقة کنسبة الزمان الی الزمان وزمان عدیم المعاوقة نصف زمان کثیر المعاوقة

فیکون معاوقة قلیل المعاوقة نصف معاوقة کثیر المعاوقة فیکون سرعة ضعف سرعته فیکون زمانه

نصف زمانه وبالجملة کلما کان المیل المعاوق اقل کان زمان حرکته اقصر وکلما کان اکثر کان زمان

حرکته اطول لانه لو انتقص شئ من القوة المعاوقة التی فی الجسم لا یزداد السرعة اللازمة لقصر الزمان او زاد

شئ من المعاوقة ولا ینقص السرعة اللازمة لطول الزمان لم یکن القوة المیلیة مانعة عن الحرکة هف فظهر ان

الجسم القلیل المیل والذی لا میل فیه متساویان فی السرعة والبطوء فیکون زمان حرکة الجسم القلیل المیل

مساویاً لزمان حرکة الجسم العدیم المیل وهو محال اعلم ان هذا الدلیل قد یورد لامتناع الخلاء وقد یورد لوجوب معاوق

داخلی فیثبت به مبدء میل فی الاجسام التی یجوز ان تتحرک قسراً وحاصل الاستدلال فی کلا المقامین علی ما یستفاد

من کلام بعض المحققین ان اختلاف المعاوقة لما کان مقتضیاً لاختلاف السرعة والبطوء کانت المعاوقة القلیلة

بازاء السرعة والکثیرة بازاء البطوء وکانت نسبة المعاوقة الی المعاوقة فی القلة والکثرة کنسبة المسافة

الی المسافة فیهما علی التکافؤ اعنی القلة فی احدهما بازاء الکثرة فی الاخری وکنسبة

الزمان الی الزمان علی التساوی اعنی القلة بازاء القلة والکثرة بازاء الکثرة فاذا

فرض متحرک عدیم المعاوقة یقطع مسافة فی زمان ما وآخر مع معاوقة ما یقطعها ویکون

لا محالة فی زمان اکثر وثالثاً مع معاوقة اقل من الاولی علی نسبة الزمانین فهو لا محالة

يقطعها فی زمان مساو لزمان عدیم المعاوقة ویلزم من ذلک الخلف لتساوی وجود المعاوقة وعدمها وأوردوا علیه بوجوه **منها** ما نقل عن ابی البرکات البغدادی انه یجوز ان یستدعی الحرکة بنفسها قدرا من الزمان ویکون هذا الزمان محفوظا بین الحرکات الثلث ویکون الزیادة فی الحرکتین اللتین فرضتا مع المعاوقة القلیلة والکثیرة بقدر معاوقتهما فتکون الحرکة بلا معاوقة مثلا فی ساعة ومع المعاوقة القلیلة فی ساعة ونصف ومع المعاوقة الکثیرة فی ساعتین والجواب ان قول المورد ان الحرکة بنفسها یجوز ان تکون مستدعیة لقدر من الزمان ان کان المراد به انها لا توجد مع حد من السرعة والبطوء وتستدعی زمانا فهو ظاهر البطلان لان الحرکة لا تنفک عن السرعة والبطوء وما لا ینفک عن شیئ لا یتصور ان یقتضی امرا بدون ذلک الشیئ وان لم یکن ذلک دخیلا فی الاقتضاء وان کان المراد به انها مع قطع النظر عن حد من السرعة والبطوء تقتضی قدرا من الزمان فهو ایض باطل اذ لا تقدم للحرکة علی حدود السرعة والبطوء وما لا تقدم له فی نفس الامر لا یقتضی شیئا وان کان المراد به ان ماهیة الحرکة من حیث هی هی تقتضی قدرا من الزمان فهو ایض باطل لانها من حیث هی لو اقتضت قدرا معینا من الزمان لزم ثبوت ذلک القدر لکل واحد من جزئیات الحرکة لامتناع تخلف المقتضی عن المقتضی واللازم باطل اذ یمکن ان یفرض الحرکة فی جزء من ذلک الزمان الذی یقتضیه ماهیة الحرکة وان کان المراد به ان الحرکة مستقلة مع قطع النظر عن العائق تقتضی زمانا ومع العائق زمانا آخر فهو ایض باطل لان الحرکة مما تقبل الشدة والضعف بحسب حدود السرعة والبطوء ولا یتصور ماهیتها الا مع واحد من تلک الحدود فلا بد من تحصیلها فی ضمن مرتبة منها من مخصص والطبیعة لا یمکن ان تکون مخصصة لعدم التفاوت فیها ولا القاسر ایض فیجب ان یکون المحدد امرا خارجا عن القوة المحرکة سواء کان خارجا عن المتحرک ایض وهو المسمی بالمعاوق الخارجی او غیر خارج وهو المعاوق الداخلی **ومنها** ما قال الامام الرازی

ان اللازم لیس بمحال وانما یکون محالا لو کان المیل کلما یضعف یبقی اثرہ بنسبۃ المیل القوی وہو ممنوع لجواز ان ینتہی فی مراتب الضعف الی حیث لا یبقی لہ اثر معاوقۃ حتی یکون الحرکۃ مع المعاوق کہی لا معہ کما ان قطرات الماء اذا تتالت وتکثرت اثرت فی نقر الحجر ولا تاثیر لقطرۃ من الماء فی النقر وکذلک الحجر الہابط یکسر ما یلاقیہ ولیس لاصغر جزء منہ اثر فی الکسر واجاب عنہ المحقق الطوسی بان الکلام فی القوۃ المنقسمۃ بانقسام محلہا والمفروض تجرید القوۃ عن الموانع الخارجیۃ وقوۃ الجزء اذا جرد النظر الیہا من غیر مانع خارجی من الصغر وغیرہ لابد ان تکون مؤثرۃ والا لم تکن قوۃ نعم بعض القوی لا ینقسم بانقسام ماحل فیہ کالقوۃ الحیوانیۃ فان الجزء من الحیوان لا یکون حیوانا وما نحن فیہ من الصنف الاول وہذا المحال انما لزم من فرض تحرک ذلک الجسم الذی لا میل فیہ او من فرض المیل الذی نسبتہ الی المیل الاول کنسبۃ زمان عدیم المیل الی زمان ذی المیل الاول ولسنا نحتاج فی اتمام الحجۃ الی ان نثبت ان فرض المیل علی النسبۃ المذکورۃ واقع بل یکفینا ان نقول لکن فرض المیل علی النسبۃ المذکورۃ ممکن والممکن لا یلزم من فرض وقوعہ محال فنقول لو وجدت الحرکۃ بلا میل والکن المیل المخصوص کانت الحرکۃ مع المیل کہی لا معہ مع ان التالی کاذب ولا یضر کذب المقدم فی صدق الشرطیۃ فان قولنا ان کان زید حمارا کان ناہقا صادق مع کذب المقدم وان قیل ان المحال جاز ان یستلزم محالا آخر یقال ہذا الجواز لیس کلیا بل اذا کان بین المحالین علاقۃ لانا نعلم بالضرورۃ کذب قول القائل ان کان زید حمارا کان عقلا مجردا فہذا المحال انما لزم من فرض تحرک الجسم الذی لا میل فیہ اصلا تحرکا قسریا فیکون محالا وایضا الاجسام تختلف فی قبول الحرکۃ القسریۃ فالقوی یقوی علی تحریک ما لا یقوی علیہ الضعیف ولیس ہذہ المعاوقۃ والمطاوعۃ من الجسم المقسور بالجسمیۃ المشترکۃ بل بمعنی آخر یطلب البقاء علی حال من المکان والوضع وذلک الامر ہو المبدأ للمیل ہذا فی الانتقال المکانی

واما الانتقال الوضعی القسری فالبیان فیه انه ان کان ذلک الجسم قابلا للنقل من مکانه
فقد وضح اشتماله علی مبدء میل وان کان غیر قابل له فهو مشتمل علی امر ثابت فی مکانه و
لیس ذلک ہی الجسمیة ففیه مبدء میل حرکة ایضا ونقول ایضا ان الفلک لیس فی طبعه

مبدء میل مستقیم والا لکانت الطبیعة الواحدة تقتضی الاثرین المتنافیین هف

اعلم انه قد ثبت ان الفلک ذو طبیعة واحدة مقتضیة للمیل المستدیر فلا یمکن ان یکون فی طبعه مبدء میل مستقیم اذ لا یجوز ان یکون فی جسم واحد مبدء حرکة مستقیمة ومستدیرة حتی اذا کان فی موضعه الطبعی تحرک بالوضع واذا فارقه تحرک الیه بالاستقامة لانه اذا تحرک الی مکانه بالاستقامة فاما ان یکون فیه مبدء میل مستدیر او لا علی الاول یلزم ان یقتضی الطبیعة الوصول الیه والتنحی عنه وهذا محال وعلی الثانی لم یکن هذا المیل غریزیا تابعا لجوهره بل امر یحدث فی مکانه الطبعی ولا یکون العلة فیه الا مماسته المکان الطبعی علی وضع ما وذلک الحصول لا یوجب میلا عن حال الی مثلها ویعلم ان الحرکة المستقیمة لیست طبعیة علی الاطلاق بل الطبعی هو الاین الذی یقتضیه طبیعة الجسم اذا لم یکن ثمه عائق واذا فارق اقتضت هذه الطبیعة الرد الیه واما الحرکة المستدیرة فان کانت طبعیة یکون یوجبها دائما علی الاطلاق ان کان حالها کالمستقیمة عند عارض کان فی ذلک لعدم رجحان وضع دون وضع عند فقدان الوضع الطبعی فیجب وقوفه عند وجدانه ولزوم وضع معین له یکون ذلک الوضع طبعیا له والامر بخلاف ذلک مع تشابه الاجزاء وتساوی الاوضاع فلاح من ذلک انه لا یکون ذلک المیل حادثا عند الوصول الی المکان الطبعی فیکون معه دائما فان کان فی الجسم مبدء میل مستقیم جاز مفارقته للمکان الطبعی وتحرکه عن غیر المکان الطبعی الیه بالاستقامة فیکون حینئذ فی جسم واحد بسیط امور متقابلة معا اعنی المیل الی الاستقامة والمیل الی الاستدارة وهو محال فاستبان ان الجسم المحدد فیه مبدء حرکة مستدیرة ولیس فیه مبدء حرکة مستقیمة اصلا وان ذلک الجسم لا یصح علی کلیته

ولا علی اجزائہ مفارقۃ موضعہ الطبعی واما الاجسام الموضوعۃ فی جوفہ ففیھا مبادی حرکات مستقیمۃ عنہ والیہ فالحرکات ثلثۃ اصناف واحدۃ حول الوسط وھو حرکۃ المحدد واخرے عن الوسط وثالثۃ الی الوسط **فصل فی ان الفلک لایقبل الکون و الفساد** لیس المراد بامتناع الکون والفساد فی ہذا المقام کونہ ازلیا ابدیا بل المراد ان مادۃ الفلک لایقبل الاتلک الصورۃ ای مادام الفلک موجوداً متصور تبلک الصورۃ و ان لم یکن متصورا بتلک الصورۃ کان معدوماً لاانہ یکون متصوراً بصورۃ اخری ولایقبل الخرق والالتیام اما انہ لایقبل الکون والفساد فلانہ محدد الجہات ولاشئ من محدد الجہات یقبل الکون والفساد اما الصغری فقد مر تقریرہا واما الکبری فلان ما یقبل الکون والفساد جسم وکل جسم لہ صورۃ نوعیۃ تقتضے حیزا طبعیا بحیث لو خلیت وطبعہا لحصلت فی ذلک الحیز فان اقتضت کل من الصورۃ الکائنۃ والفاسدۃ حیزا واحداً لزم صحۃ التداخل ان حصلا فی حیزہا الطبعی اذ یمکن ان یحدث الصورۃ الحادثۃ وان لم یفسد الصورۃ الفاسدۃ فیحصل جسمان فی حیز واحد وہو یفضی الی امکان ان لایکون ازدیاد الاجزاء مفیداً لازدیاد الحجم وہو بدیہی البطلان ویلزم صحۃ الحرکۃ المستقیمۃ ان حصلت کل منہما او احدہما فی الحیز الغیر الطبعی وان اقتضت کل واحد منہما حیزا غیر حیز الاخری فلصورتہ الحادثۃ حیز طبعی ولصورتہ الفاسدۃ حیز طبعی اٰخر لما بینا ان کل جسم فلہ حیز طبعی وکل ما ہذا شانہ فہو قابل للحرکۃ المستقیمۃ لان الصورۃ الکائنۃ اما ان یحصل فی حیز طبعی او فی حیز غریب فان حصلت فی حیز غریب تقتضی میلاً مستقیماً الی حیزہا الطبعی فان الصورۃ الکائنۃ اذا حصلت فی حیز غریب فلابد وان تتحرک عنہ والا یکون ذلک الحیز طبعیا لہ ولیس کک والحرکۃ عنہ لایمکن الا بمیل مستقیم والامیل مستقیما فی ہذا الجسم وان حصلت فی حیز طبعی فالصورۃ الفاسدۃ کانت قبل الفساد حاصلۃ فی حیز غریب فکانت تقتضی میلا مستقیما الی حیزہا الطبعی والحاصل انہ علی تقدیر ان یکون لکل واحد منہما

حيز طبعي يلزم صحة الحركة المستقيمة على الفلك وذلك لان المادة انما تتلبس بالصورة الكائنة حيث تخلع الصورة الفاسدة فان كانت الفاسدة فی حيزها جاز ان تتحرك الكائنة الى حيز آخر طبعی لها وان كانت الفاسدة فی حيز الكائنة جاز تحركها حين كانت باقية الى حيزها فصحة الحركة المستقيمة يفضی الى اجتماع مبدأ الحركة المستديرة والمستقيمة فی الفلك و هو محال واما انه ليس قابلا للخرق والالتيام فلان ذلك ايضا انما يحصل متلبسا بالحركة المستقيمة ای الاينية للاجزاء نحو الجهات اذ لا يتحرك جسم حركة اينية الا اذا تحددت الجهات قبله والجهات ليست بمتحددة قبل المحدد فلا يقبل الفلك المحدد الخرق والالتيام وايضا كل جسم قابل للخرق ففيه مبدء ميل مستقيم اذ الانخراق لا يمكن الا بحركة من الاجزاء على استقامة فما ليس فيه مبدء ميل مستقيم غير قابل للخرق فالجسم المحدد للجهات الذی فيه مبدء ميل مستدير ليس بقابل للخرق ومن ههنا يستبين ان الافلاك ليس برطب ولا يابس ولا حار ولا بارد بل له طبيعة خامسة مباينة لطبائع العناصر لان الرطب ما يقبل الاشكال بسهولة واليابس ما يقبل التشكل بصعوبة وتغير التشكل عليه محال والحار عبارة عن الخفيف الذی يتحرك بطبعه الى الفوق والثقيل ما يطلب التحت بالطبع وهاتان الحركتان انما تكونان على الاستقامة والحركة المستقيمة عليه محال وايضا هو غير قابل للتخلل والتكاثف والنمو والذبول والتغذی لان شيئا منها لا يحصل الا بالحركة المستقيمة المستحيلة على الفلك واجزائه وليعلم ان ما ذكر من الاحكام انما هو للمحدد بل للسطح المحيط منه واما باقی الافلاك فلا يجری فيها ادلتهم و احتجاجاتهم فصل فی ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة للزمان ای الحركة التی الزمان مقدار لها وعرض قائم بها اما ان تكون مستقيمة اينية او مستديرة وضعية واحتمال ان تكون الحركة الحافظة للزمان كمية او كيفية ساقط اذ الحركة الكمية الغير المتناهية مستلزمة للبعد الغير المتناهی او الانقطاع والكيفية لا تجوز على الجسم الابداعی والجسم الذی يجوز عليه الكون والفساد لا يجوز ان يكون حركته حافظة للزمان لا جائز

ان تکون مستقیمۃ لانہا حینئذٍ اما ان تذہب الی غیر النہایۃ او ترجع لا سبیل الی
الاول والا لزم وجود بعد غیر متناہٍ لان الحرکۃ المستقیمۃ الذاہبۃ الی غیر النہایۃ لابد لہا
من مسافۃ غیر متناہیۃ وہو محال وما قیل الحرکۃ الموجودۃ لیست بعدًا والحرکۃ التی ہی بعد
لیست بموجودۃ فمبناہ علی نفی وجود الحرکۃ القطعیۃ فی الخارج وقد عرفت انہا موجودۃ فتذکر و
لا سبیل الی الثانی لانہا لو رجعت لکانت تنتہی الی طرف قبل الرجوع فتکون مقتضیۃً
للسکون لان بین کل حرکتین مستقیمتین سکونا لان الحرکۃ انما توجد بسبب المیل فاذا
تحرک متحرک حرکۃ مستقیمۃ الی منتہی یکون فیہ میل موصل الیہ وذلک المیل الموصل لہ الی ذلک
الطرف موجودۃ لانہ یفعل الایصال حال الوصول یعنی انہ لابد وان یکون المیل الموصل
موجودًا فی الجسم فی آن وصولہ الی المنتہی لان المیل ہو العلۃ القریبۃ لتحرک الجسم من حد من
المسافۃ الی حد آخر منہا والمحرک للجسم الی حد لابد وان یکون معہ فالموصل لہ الی ذلک الحد
یجب وجودہ ولو لم یکن المیل الموصل موجودًا فی الجسم حال الوصول لاستحال ان
یفعل الوصول لان العلۃ القریبۃ لابد وان یکون مع المعلول فی آن وجودہ وکلما کان
المیل الموصل موجودًا فی آن الوصول لم یحدث فیہ ای فی ذلک الآن میل یقتضی
کونہ غیر موصل لاستحالۃ اجتماع المیلین الذاتیین فی آن واحد یعنی اذا رجع الجسم
من ذلک المنتہی فلابد لذلک الرجوع من میل آخر ہو علۃ قریبۃ للرجوع لان المیل الواحد
لا یکون علۃ للوصول الی حد معین وللمفارقۃ عنہ قال الشیخ فی طبعیات الشفاء لا تصغ
الی قول من یقول ان المیلین یجتمعان فکیف یمکن ان یکون شئی فیہ بالفعل مدافعۃ
الی جہۃ وفیہ بالفعل التنحی عنہا ولا تظن ان الحجر المرمی الی فوق فیہ میل الی السفل البتۃ بل
فیہ مبدء من شانہ ان یحدث ذلک المیل اذا زال العائق فالحال الذی فیہ میل
الوصول غیر الحال الذی فیہ میل اللاوصول وحدوث کل واحد من المیلین لنفی
لان الوصول وکونہ غیر موصل من حیث الحدوث آنی وان کان المیلان زمانیین

بحسب ذاتهما وجه كون حال حدوث الوصول وحدوث اللاوصول آنيا ما بينه بقوله

لان حال الوصول لوكان زمانا وانقسم الى جزئين فحين ما يكون الجسم فی احد طرفيه

لم يكن واصلا الى المنتهی لامطلقا ولافی الجملة والا يلزم انقسام منتهی الحركة هف وكذا حال

صيرورته غير موصل اورد عليه بان رفع الآنی لايلزم ان يكون آنيا لان الانطباق و

الموازاة والمحاذاة والتماس والوصول وامثالها آنيات لكونها حاصلة عند انتهاء الحركة

مع ان زوال كل واحد منها زمانی اذ لاتحصل الا بالحركة والحركة زمانية وايضا رفع الآن نفسه

لاتحصل الا الزمان والا يلزم تتالی الآنين وايضا المصنف استدل علی كون الميلين آنيين

بكون الوصول واللاوصول آنيين مع ان اللاوصول ليس بآنی والا يلزم تجاور الآنين

فكيف يثبت كون الميل الثانی آنيا والجواب انه يكفی فی اثبات كون الميل الثانی آنيا

كون اللاوصول غير تدريجی الحصول وتفصيله ان حدوث الاشياء علی ثلثة انحاء علی ما حققه

الشيخ فی طبعيات الشفاء الاول ما يوجد عن العلة دفعة فی آن من الآنات فينطبق حدوثه

لامحالة علی ذلك الآن كالمماسة والوصول والانطباق والمحاذاة وغيرها والثانی ما يوجد

عن العلة فی مجموع زمان معين علی نحو الانطباق عليه بحيث يفرض فيه الاجزاء بازاء ما فرض

فی ذلك الزمان فيكون وجود كل جزء منه بازاء جزء معين من الزمان كالحركة القطعية

والثالث ما يوجد فی جميع الزمان لاعلی نحو الانطباق عليه بل بان يوجد فی كل جزء وفی كل حد

فرض من ذلك الزمان ولايلزم ان يكون لمثل هذا الحادث آن هو اول آنات وجوده والحدوث

لايستلزم ذلك فان الحادث ما يكون وجوده مسبوقا بزمان عدمه سواء كان لحدوثه

اول آن اولا ومن هذا القبيل الحركة التوسطية والزاوية واشباههما والعدم ايضا كالوجود فی

جميع الاقسام الا ان نحو عدم كل حادث ليس كنحو حدوثه فان وجود الآن علی النحو الاول وعدمه

ليس كذلك بل عدمه علی النحو الثالث وكذلك اللاوصول فانه وان لم يكن آنيا والا يلزم تتالی

الآنين لكنه ليس تدريجيا منطبقا علی الزمان وهو المراد بكونه آنيا وزوال الميل الاول ليس

ہو نفس وجود میل آخر بل شئ آخر ربما قارنہ فاذا حدثت بعد وصول المتحرک حرکۃ لہ الی
جہۃ اخری یکون لا محالۃ بحدوث میل ویکون لحدوثہ اول آن اذ وجودہ لیس متعلقاً
بزمان وحرکۃ ولا متوقفاً علیہما بل الحرکۃ موقوفۃ علیہ فالآن الذی ہو اول آن وجود
المیل الثانی غیر آن ہو آخر آن وجود المیل الاول واذا کان کل واحد منہما ای من
المیلین آنیاً وجب ان یکون بین الآنین زمان لا یتحرک فیہ الجسم والا یلزم تعاقب
الآنین فیلزم کون الزمان مرکباً من اجزاء لا تتجزی ویلزم منہ ترکب المسافۃ من اجزاء
لا تتجزی لانطباقہا ای لانطباق المسافۃ علی الحرکۃ المنطبقۃ علی الزمان ہف فعلم
ان الحرکۃ الحافظۃ للزمان لیست مستقیمۃ فتکون مستدیرۃ اعلم ان اثبات السکون
بین الحرکتین المستقیمتین مما لا مدخل لہ فی بیان کون الحرکۃ الحافظۃ للزمان دوریۃ اذ علی
تقدیر عدم لزوم السکون بین الحرکات المستقیمۃ ایضاً لابد من الاستناد الی الحرکۃ المستدیرۃ
لامتناع اتصال الحرکات المختلفۃ بعضہا ببعض بحیث یکون المجموع حرکۃ واحدۃ واذ قد
ثبت ان الزمان امر واحد شخصی فلابد وان یکون محلہ ایضاً مثلہ فی وحدۃ الاتصال وغیر الحرکۃ
الدوریۃ اذ ہی متوجہۃ الی غایۃ ثم راجعۃ عنہا متکثرۃ البتۃ غیر واحدۃ بالاتصال فافہم وہذہ
الحرکۃ غیر منقطعۃ والا لزم انقطاع الزمان ولما ثبت ان الزمان ازلی ابدی فتلک
الحرکۃ ایضاً یجب ان تکون ازلیۃ ابدیۃ ولیست الا حرکۃ الفلک المحدد للجہات فاذن
یکون الفلک المحدد للجہات تتحرک علی الاستدارۃ دائماً وہو المطلوب ویجب ان یکون
ہذہ الحرکۃ اسرع الحرکات واظہرہا لان الزمان الذی ہو مقدارہا اظہر المقادیر وجوداً و
اوسعہا احاطۃ وتلک الحرکۃ ہی الحرکۃ الیومیۃ التی یقدر بہا الساعات والشہور والاعوام
واللیالی والایام واذا الحرکۃ الاینیۃ المستقیمۃ اقدم من الحرکۃ فی الجوہر الذی ہو الکون و
الفساد بحسب الصورۃ النوعیۃ والخرق والالتیام بحسب الصورۃ الجسمیۃ عند من یقول بہا
واقدم من الحرکۃ فی الکم والکیف لان امتناع وجود المستقیمۃ مستلزم لامتناع وجود کل واحدۃ

من تلك والوضعية المستديرة اقدم من المستقيمة فهي أقدم الحركات وأتمها ايض لانها لاتقبل
الزيادة والنقصان ولايجب فيها الشدة والضعف كما يجب في الطبيعة والقسرية آخرا او
وسطا واشرفها لانها اتم والتام اشرف من الناقص وبهذا يظهران المتحرك بهذه الحركة المستديرة
هي اقدم الاجرام وايجاده من موجده انما هو على سبيل الابداع لا على سبيل التكوين عن شئ
وذلك لانه لولم يكن مبدعا بل متكونا عن جسم آخر فالمادة الفلكية اما قابلة للحركة المستقيمة او
ليست بقابلة لها على الثاني كان الفلك قبل تكونه موجودا وعلى الاول يلزم تجدد الجهات
قبل تكون الفلك فالفلك غير متكون عن جسم آخر بل هو مبدع والمادة الفلكية متحصلة
بصورته ومادته مغايرة لمادة العناصر الكائنة الفاسدة ولايلزم من اتفاقهما في الجسمية
اتفاقهما في المادة اذ اشتراك الشيئين في شئ ليس يوجب الاشتراك بينهما في الاستعداد
نعم طبيعة الصورة المقدارية في الفلك والعناصر نوع واحد فالمادتان الحاملتان للمقدار
طبيعتهما مختلفة انما الاشتراك بين المادتين في قبول المقدار ولا يوجب هذا الاشتراك
الاشتراك في كل استعداد فالمادة الفلكية غير قابلة الا لقبول الصورة الفلكية لا لغيرها ولما
كان الفلك مبدعا وكان الخلاء محالا وجب قدم حشو ذلك الجسم اما بشخصه او بنوعه او مادته
هداية لاندفاع المعارضة الواردة على القول بلزوم تخلل السكون بين الحركتين تقريرها
انه لولزم السكون بين الحركتين لزم توقف الجبل الهابط بملاقاة حبة صاعدة لان الحبة اذا
لاقت الجبل في صعودها فلا ريب انها تنزل راجعة فيجب توقفها ويلزم منه وقوف الجبل
وايقاف الحبة المرمية الجبل الهابط محال وجه الاندفاع ان الحبة المرمية الى فوق عند
نزول الجبل حركتها تنتهي الى سكون يعني ان الحبة المرمية وان انتهت بحركتها الصاعدة الى
السكون حين ملاقاتها مع الجبل لكن لايلزم منه سكون الجبل لان سكونها آني ذاتي لانقطاع
حركتها الذاتية القسرية وعدم الميل المقتضي لهبوطها وحركة الجبل ذاتية زمانية وليس
بينهما اي ليس بين سكون الحبة بملاقاتها الجبل وانقطاع حركتها الذاتية وبين حركة الجبل

ممانعة ومنافاة لان الجبة متحركة بالعرض بحركة الجبل فحركتها عرضية وسكونها ذاتي كحركة
جالس السفينة بحركتها فالجبل متحرك حين الملاقاة حركة ذاتية والجبة ساكنة بالذات
متحركة بالعرض هذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلام المصنف وظاهره محل نظر اذ لا معنى
لكون السكون آنيا ولا لكون الجبل متحركا في آن الملاقاة فتامل وقد يجاب بان الجبة
لا تصادم الجبل ولا يماسه بل ترجع بريحه فاذا وصل اليها ريحه وقفت ثم رجعت قبل
الوصول الى الجبل وبان وقوف الجبل ليس مستحيلا بل مستبعد وضرورات الطبيعة قد
يوجب ما يستبعد في العادة **فصل** في ان الفلك يتحرك بالارادة لان حركته
الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت طبيعية او قسرية لما سبق ان الحركة الذاتية
تنحصر في اقسام ثلثة طبيعية وقسرية وارادية لا جائز ان تكون حركته المستديرة المتصلة
الدائمة الوضعية طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة
وذلك اي الهرب عن حالة منافرة والطلب لحالة ملائمة في الحركة المستديرة محال
فان كل نقطة اي حد يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة فحركته عنها توجه اليها والهرب
عن الشيء بالطبع استحال ان يكون توجها اليه بالطبع ولا ينتقض ذلك بالحركة الارادية المستديرة
اذ يلزم ان يكون غير المراد من الوضع وغيره مرادا اذ يجوز ذلك اذا كان لمبدء الحركة
اختلاف اغراض ودواع فان قيل لا نسلم ان الهرب عن وضع في المستديرة هو التوجه
اليه بل الى مثله لانعدام الوضع المهروب عنه وامتناع اعادة المعدوم يقال هذا التغاير اعتباري
ومثل هذا التغاير لا يعتبر في مقتضيات الطبائع بل مقتضى الطبيعة انما يكون نوع الوضع
مثلا ان كان طبعيا نعم تختلف حال الارادة بمثل هذا التغاير واما انها ليست طالبة لحالة
ملائمة فلان الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنته علم ان الطبيعة
امر ثابت فما يصدر عنها لذاتها ايضا يكون ثابتا فمعنى الحركة الطبيعية انها قد عرضت لها حالة
غير طبيعية بازائها حالة طبيعية فتترك الطبيعة تلك الحالة الغير الطبيعية بالطبع وتطلب الحالة

الطبيعة وكل حركة طبعية اذا لم يمنع مانع فهي تنتهي الى غاية طبعية وبعد حصول تلك الغاية ينقطع الحركة ويسكن الجسم اما في اين او في كيف او في كم او في وضع وكل حركة لا تسكن فليست طبعية والمستديرة سواء كانت فلكية اولا ليست كك اذ المهروب عنه فيها هو المطلوب ولا يمكن ان يكون المهروب بالطبع مطلوبا بالطبع فلا تكون الحركة المستديرة مطلقا طبعية اذ من المستحيل ان يهرب الطبيعة عن امر يؤمه ويقصده واما كل واحد من الحدود المفروضة في المسافة فهو مطلوب قبل الوصول اليه وبعد الوصول مهروب عنه لكونه حالا غير طبعي فكل واحد من حدود المسافة مطلوب في وقت ومهروب عنه في وقت آخر وليست تلك الحدود مطلوبة لذاتها فلا يلزم كون الشيء الواحد مطلوبا ومهروبا بالشيء واحد بجهة واحدة وليعلم ان حركة الفلك وان لم تكن طبعية لكن ليس مبدؤها امرا غريبا في الجسم فكانها طبعية و ايضا كل قوة فانما تحرك بواسطة الميل فمحرك الحركة الاولى لا يزال يحدث في ذلك الجسم ميلا بعد ميل وذلك الميل ان سمي طبعية فلا مشاحة فيه لانه ليس نفسا ولا ارادة ولا امرا حصل من خارج ولا يمكن ان لا يحرك ولا ان يحرك الى غير ذلك الجهة وليس مضادا لمقتضى طبيعة ذلك الجسم ايضا فبهذا الاعتبار يمكن ان يقال الفلك يتحرك بالطبيعة ولا جائز ان يكون حركة الفلك قسرية لان القسر على خلاف الطبع لما عرفت ان الحركة القسرية انما تكون اذا كان في طبيعة المقسور معاوقة ما وهي الميل الطبعي فحيث لا طبع لا قسر فيه فحركة الفلك ارادية

فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة وهي النفس الفلكية المجردة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال اي دورات غير متناهية وذلك لان حركة الفلك وان كانت متصلة واحدة من الازل الى الابد فهي غير متناهية بحسب المدة لكن عند تعين وضع من الاوضاع فرضا تصير دورات غير متناهية بحسب العدة ايضا ولا شيء من القوة الجسمانية كك اي ليس شيء من القوة الجسمانية قوية على افعال غير متناهية بحسب العدة والمدة فالمحرك للفلك ليست قوة جسمانية سارية فيه سريان المقدار

وانما قلنا ان القوۃ الجسمانیۃ بالصفۃ المذکورۃ لاتقوی علی تحریکات غیر متناهیۃ لان کل قوۃ جسمانیۃ فھی قابلۃ للتجزی بحسب تجزی الجسم الی الاجزاء والجزء منها ای من القوۃ تقوی علی شئ من جنس مایقوی علیہ کل القوۃ بالضرورۃ اذ لولم یکن جزء القوۃ قویا علی شئ من جنس مایقوی علیہ کل القوۃ لم تکن القوۃ ساریۃ فی الجسم ھف واذا ثبت ان جزء القوۃ یقوی علی شئ من جنس مایقوی علیہ کل القوۃ فاثر جزء القوۃ جزء اثر کل القوۃ والجملۃ ای کل القوۃ یقوی علی مجموع تلک الاشیاء والا ای وان لم یکن اثر جزء القوۃ علی تقدیر کونہ قویا علی شئ من جنس مایقوی علیہ کل القوۃ جزء اثر کل القوۃ لکان جزء القوۃ مساویا لکلھا فیکون الجزء من القوۃ مساویا للکل منھا فی التاثیر ھف ومتی کان کذلک فالمجموع ای کل القوۃ لایقوی علی غیر المتناھی لان الجزء منھا اما ان یقوی علی جملۃ متناھیۃ من مبدأ معین یعنی انہ اذا تحقق ان جزء القوۃ یقوی علی شئ من جنس مایقوی علیہ کل القوۃ ولیس اثر جزء القوۃ مساویا لاثر کلھا بل مایقوی علیہ جزء القوۃ انقص بحسب العدۃ والمدۃ بالقیاس الی مایقوی علیہ کلھا فاذا فرض تحریک کل القوۃ للجسم وتحریک جزئہ ایاہ من مبدأ معین فاما ان یکون جزء القوۃ قویا علی جملۃ متناھیۃ ای علی تحریکات متناھیۃ او علی جملۃ غیر متناھیۃ ای تحریکات غیر متناھیۃ والثانی بط اذ المجموع یقوی علی ما ھو زائد علی مایقوی علیہ الجزء فیلزم الزیادۃ علی غیر المتناھی المتسق النظام علی تقدیر کون جزء القوۃ قویا علی تحریکات غیر متناھیۃ فعلم ان الجزء یقوی علی جملۃ متناھیۃ یعنی ان الجزء یقوی علی تحریکات تناھیۃ بحسب العدۃ والمدۃ والجزء الآخر مثلہ فی القوۃ علی جملۃ متناھیۃ اذ کل القوۃ انما یزید علی جزءھا بقدر متناہ فالمجموع لایقوی علی غیر المتناھی بل انما یقوی علی القدر المتناھی فیکون تحریک کل القوۃ ایاہ متناھیا بحسب العدۃ والمدۃ لان انضمام المتناھی الی المتناھی بمراتب متناھیۃ لایوجب اللاتناھی فثبت ان کل مایقوی علیہ القوۃ الجسمانیۃ من الحرکات فھو متناہ واعلم ان محصل ماقال الشیخ

فی طبعیات الشفاء فی بیان ہذا المطلوب ان القوۃ یقع بینہا وبین قوۃ اخری تفاوت
فی امور منہا سرعۃ ما یفعل وبطوہ ومنہا طول مدۃ استبقاء ما یفعلہ وقصرہا ومنہا کثرۃ ما
یفعلہ وقلتہ مثال الاول ان اشد الرامیین قوۃ ہو اسرعہما بالرمی لمسافۃ معینۃ ومثال
الثانی ان اشد الرامیین قوۃ ہو اطولہما زمان نفوذ الرمیۃ فی الجو ومثال الثالث ان اشد
الرامیین قوۃ ہو اکثرہما قدرۃ علی رمی بعد رمی ولا یمکن عدم التناہی فی الشدۃ وسرعۃ الحرکۃ
اذ لو کانت حرکۃ لا نہایۃ لہا فی السرعۃ لکان لا نہایۃ لہا فی القصر وہذا محال وبالجملۃ انما تعتبر
السرعۃ فی الامور التی لہا وجود فی زمان واما الامور الواقعۃ فی الآن فلا یقال فیہا سرعۃ وبطوء
فلینظر انہ ہل یمکن عدم تناہی تاثیر القوۃ بحسب العدۃ بان یقوی علی کثرۃ من الحرکات غیر متناہیۃ
بحسب العدۃ او یطابق مدۃ غیر متناہیۃ لکن الکثرۃ فی الحرکات اما کثرۃ متوالیۃ من مبدء
محدود علی ترتیب محدود یحاذی المدۃ واما کثرۃ مختلطۃ من اشیاء مختلفۃ وفی تراتیب
مختلفۃ ویجب ان یعرض منہا ویبحث عن قوۃ علی کثرۃ متصلۃ فی ترتیب واحد محاذیۃ
للمدۃ فنقول ان ذلک غیر ممکن لان ہذا الجسم یتجزی ویتجزی معہ القوۃ وجزء ہذہ القوۃ
لا یخلو اما ان یقوی علی ما یقوی علیہ الکل فی الکثرۃ والمدۃ من آن معین فیکون
المقوی علیہ فیہما شیئًا واحدًا فیکون الجزء مساویا للکل فی المقوی علیہ وہو محال او لا یقوی
فاما ان یقوی علی شئ من جنسہ او لا یقوی علی شئ من جنسہ لکن الثانی محال فان القوۃ
ساریۃ فی الجسم ذی القوۃ فیکون للجزء قوۃ من جنس قوۃ الکل ومقوی علیہ من ذلک
الجنس الذی للکل فاما ان یکون المقوی علیہ الذی لحرکاتہ شیئًا واحدًا او یکون ما یقوی علیہ
الجزء اصغر من ذلک فان کان شیئًا واحدًا وفرض لتحریک الجزء من الآن الذی حرک منہ
الکل فلا یذہب تحریکہما الا الی نہایۃ والا ساوی الجزء مع کلہ فی المقوی علیہ فیجب ان ینتہی
فیجب انتہاء الکل وان کان ما یقوی الجزء علی تحریکہ اصغر والکل ایضا انما یقوی علی ذلک الاصغر
فاما ان یکون المقوی علیہ فی الکثرۃ والمدۃ من آن معین سواء وذلک محال او یکون للجزء

اقل وانقص ولم یکن من الآن الذی فرضنا الاعتبار منہ بل من الطرف الآخر والکل انما یزید علیہ بقدر متناہ فما یقوی علیہ الکل یکون ایضاً متناہیا واما الکثرۃ المختلطۃ من اشیاء مختلفۃ فعسی ان لا یمکن استعمال ہذا البیان فیہ لجواز ان یکون حرکتان غیر متناہیتین فی المستقبل احدہما انقص من الاخری کدورات الفلک الثامن فانہا انقص من دورات الفلک المحدد للجہات وکالالوف الغیر المتناہیۃ والآحاد الغیر المتناہیۃ فان احدہما انقص من الآخر مع کونہا غیر متناہیین فان قیل یجوز ان تکون القوۃ الغیر المتناہیۃ فی التاثیر انما توجد لکل الجسم لا لشیئ من اجزائہ فلم یقو الجزء علی شیئ مما یقوی علیہ الکل فاذا قسم الجسم تبطل القوۃ عنہ ولا یکون لکل جزء منہ جزء من القوۃ کما ان النفس النباتیۃ والحیوانیۃ توجد فی النبات و الحیوان ولا توجد فی شیئ من اجزائہما من الارض والماء والنار والہواء وکما ان المحرکین للسفینۃ لا یحرکہا واحد منہم نقال لا ریب ان القوۃ التی للجسم وان کانت حال اجتماع الاجزاء لکنہا ساریۃ فی جملۃ الجسم والا لکانت قوۃ لبعض الجملۃ دون الکل واذا کانت ساریۃ فی جملتہ کان لبعضہا بعض القوۃ فکل جزء منہ حامل لجزء من القوۃ حال الاجتماع وان لم یکن حاملا لہا حال الانفراد و لا یلزم من فرضنا للجسم بعضا ان یوخذ ذلک البعض بشرط قطعہ وابانتہ بل یکفی ان یعین شیئ منہ وہو بحالہ فیتعرف حال ما یصدر عنہ عن قوتہ تعرفا علی سبیل التقدیر قال والکلام فی ہذہ التقدیرات کالکلام فی التقدیرات التی فرضناہا فی قوام الملاء والخلاء وذلک لانا لسنا نحتاج الی اعتبار وجود ہذہ المناسبات بالفعل بل نقول ان ما تقدیر مناسبتہ یوجب ہذا الحکم فہو متناہ علی نحو التقدیرات التی یفعلہا المہندسون والمحرکون للسفینۃ وان لم یمکن ان یحرک کل منہم کل السفینۃ فیمکنہ ان یحرک اصغر منہ لا محالۃ ویلزم ما قلنا فقد استبان بہذا البیان ان القوۃ الجسمانیۃ لا تقدر علی تحریکات غیر متناہیۃ بحسب المدۃ والعدۃ فالمحرک للفلک تحریکات غیر متناہیۃ قوۃ مجردۃ عن المادۃ وہی النفس المجردۃ الفلکیۃ **فصل** فی ان المحرک القریب للفلک قوۃ جسمانیۃ وہی صورۃ نوعیۃ نسبتہا الی نفسہ المجردۃ نسبۃ الخیال الی النفس الناطقۃ فی

الانسان قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات نفس الفلک التی ہی ذات ارادۃ عقلیۃ ہے
ایضؔ ذات ارادۃ جزئیۃ والفاضل الشارح جعل مبدء الارادۃ الکلیۃ نفسا مجردۃً مبدء الارادۃ
الجزئیۃ نفسا اخری منطبعۃً وذلک شیئ لم یذہب الیہ ذاہب قبلہ فان الجسم الواحد یمتنع ان یکون
ذا نفسین اعنی ذا ذاتین متباینتین ہو آلۃ لہما جمیعا بل مذہب الشیخ ہو ان لکل فلک نفسا
واحدۃً مجردۃ تفیض عنہا صورۃ جسمانیۃ علی مادۃ الفلک فیتقوم بہا وہی تدرک المعقولات
بذاتہا وتدرک الجزئیات وتحرک الفلک بواسطۃ تلک الصورۃ التی ہی باعتبار تحریکہا قوۃ کما
فی نفوسنا وابداننا بعینہ وبہذا ظہر ان القول بکون الفلک ذا نفسین وتسمیۃ قوتہا الجسمانیۃ
نفسًا منطبعۃً کما ہو المشہور من قبیل التسامح لان التحریکات الاختیاریۃ الجزئیۃ لاتقع الا
عن ارادۃ تابعۃٍ لشوق اعلم انہ لابد فی الحرکۃ الاختیاریۃ ان یتصور الشیئ نافعًا او ضارًا ثم ینبعث
من ذلک التصور شوق الی تحصیل ذلک الشیئ او دفعہ ویحدث منہ ارادۃ او کراہیۃ وہو مبدء
العزم ویتبعہ الحرکۃ وربما ینفک الادراک عن الشوق کما یدرک الانسان ان لہ نفعا فی طعام
ولا یشتاق الیہ بوجہ والعزم انما یحصل بعد الشوق فہو مغایر لہ وایضؔ قد یتحقق الشوق من غیر عزم
کما اذا منع مانع من تحصیلہ کالحیاء وغیرہ وربما ینفک العزم عن التحریک کما اذا کان ممنوعا عن
الحرکۃ مع وجود الشوق والعزم فکل فعل ارادی مسبوق بوجود ہذہ الافعال ولما کانت ہذہ
الافعال متغایرۃً لابد لہا من مبادٍ مختلفۃٍ فالتصور بحسب العقل العملی والشوق ان کان الی
جلب منفعۃ فبحسب القوۃ الشہوانیۃ وان کان الی دفع ضرر فبحسب القوۃ الغضبیۃ والعزم
بحسب قوۃ اخری عازمۃ والتحریک بحسب قوۃ محرکۃٍ وحینئذٍ اما ان تقع الحرکۃ عن تصور
کلی او جزئی لاسبیل الی الاول لان التصور الکلی نسبتہ الی جمیع الجزئیات علی السویۃ فلا یقع
منہ بعض الحرکات الجزئیۃ دون بعض والا لزم الترجیح بلا مرجح فلابد من سبب مخصص
یقترن بہ فمبدء الحرکات الجزئیۃ الارادیۃ تصورات جزئیۃ وہی التخیلات الجزئیۃ
المتجددۃ وینبعث عن کل تخیل شوق جزئی ویتبعہ ارادۃ جزئیۃ ویتلوہا حرکۃ خاصۃ نظیرہ

انا اذا اردنا قطع مسافۃ محدودۃ فنتخیل حدودہا واحداً بعد واحد وتنبعث عن کل تخیل شوق وارادۃ جزئیۃ الی ذلک الحد فتصیر تلک الارادۃ الجزئیۃ علۃ لقطع ذلک الجزء من المسافۃ فاذا انقطع التخیل انقطعت الارادۃ والحرکۃ وان لم ینقطع بل تتصل التخیلات متجددۃ علی سبیل التوالی وتتصل الارادات المنبعثۃ عنہا فتستمر الحرکۃ قال الامام الرازی ادراک الشیء الجزئی یقتضی نسبۃ بینہ وبین المدرک والنسبۃ لاتتحقق الابعد حصول المنتسبین فادراک الشیء الجزئی یتوقف علی حصولہ المتوقف علی تحصیل فاعلہ ایاہ فلو توقف تحصیل فاعلہ ایاہ علی ادراکہ من حیث ہو جزئی لزم الدور واجاب عنہ المحقق الطوسی بان ادراک الجزئی قبل وجودہ یتوقف علی حصولہ فی الخیال لا علی حصولہ فی الخارج وحصولہ فی الخارج ہو الذی یتوقف علی تحصیل الفاعل ایاہ المتوقف علی ادراکہ فانہ کما یکون حصول الجزئی فی الخارج مبدأً لحصولہ فی الخیال فقد یکون حصولہ فی الخیال ایضاً مبدأً لحصولہ فی الخارج ولا یلزم الدور وکل ما لہ تصور جزئی فہو جسمانی لان الصورۃ الجزئیۃ ترتسم وہی اصغر وترتسم وہی اکبر فاما ان یکون الاختلاف فی الصغر والکبر لاختلاف الصورتین بالحقیقۃ او لاختلاف لماخوذ عنہ الصورتان بالصغر والکبر او لاختلافہما فی المحل من المدرک لا سبیل الی الاول لانا نتکلم فی الصورتین من نوع واحد فتکونان متحدتین بحسب الماہیۃ بناء علی ان صورۃ الشیء عینہ ونفسہ لما تقرر عندہم من حصول الاشیاء بانفسہا فی الذہن ولا سبیل الی الثانی لان الصور المختلفۃ بالصغر والکبر لا یجب ان تکون ماخوذۃ من خارج لجواز ان تکونا صورتین لامر غیر موجود فی الخارج لانا قد نتصور امورا لا وجود لہا فی الخارج فتعین القسم الثالث فتکون الصورۃ الکبیرۃ منہما مرتسمۃ فی محل غیر ما ارتسمت فیہ الصورۃ الصغیرۃ لامحالۃ فی الوضع وما ہذا شانہ فہو جسمانی والحاصل ان الصور المحسوسۃ لیست متصفۃ بالصغر والکبر الا بواسطۃ محلہا فتکون جسمانیۃ فلا یرد ان الہیولی عندکم غیر ذات مقدار ووضع وقد قلتم بانطباع الصورۃ الجسمیۃ والمقدار فیہا فیجوز ان تکون الصورۃ

المحسوسة منطبعة فی المجرد والحق ان کل ما یرتسم فیه الصورۃ المقداریة یکون جسمانیا لان تقدر الحال یستلزم تقدر المحل والهیولی ذات مقدار بسبب حلول الصورۃ الجسمیة و المقدار فیها والمجرد لا یمکن ان یکون کک لا یقال امتناع ارتسام الصغیر والکبیر فی المجرد لا یفید الا ان مدرک الجزئیات التی لها مقادیر انما هی القوۃ الجسمانیة لا ان مدرک الجزئیات مطلقا قوۃ جسمانیة والحرکة لیس لها مقدار صغیر او کبیر لعدم قبولها التقدر الجسمانی فلا یجب ان یکون مدرکها قوۃ جسمانیة لان الحرکة الجزئیة لا تخلو عن التقدر الجسمانی باعتبار المسافة التی هی من مشخصاتها بقی ههنا کلام من وجهین **الاول** ان الارادۃ الجزئیة حادثة فلا بد لها من علة حادثة وهکذا فیلزم التسلسل ثم التسلسل ان کان دفعة فهو محال والا یلزم کون المعدوم علة للموجود وجوابه علی ما یستفاد من کلام المحقق الطوسی ان کل حرکة سابقة علة لارادۃ لاحقة ثم اذا وجدت الحرکة اللاحقة تکون علة لارادۃ اخری حتی تتصل الارادات فی النفس والحرکات فی الجسم وارادۃ الحرکة لا یجامع الحرکة لاستحالة ارادۃ ایجاد الموجود فلا یکون التسلسل دفعة والسابق لا یکون بانفراده علة للاحق بل هو شرط یتم به العلیة **الثانی** انه قد ثبت ان القوۃ الجسمانیة لا تقوی علی تحریکات غیر متناهیة فکیف تکون القوۃ المنطبعة الفلکیة قویة علی التحریکات الغیر المتناهیة وجوابه علی ما یستفاد من کلام الشیخ فی کتبه ان القوۃ المنطبعة الفلکیة لا تزال تنفعل عن المبدء المفارق وتفعل فی الفلک والممتنع ان یؤثر القوۃ الجسمانیة تاثیرات غیر متناهیة علی سبیل المبدئیة والاستقلال واما التاثیر الغیر المتناهی علی سبیل الواسطة والانفعالات الغیر المتناهیة فلیس بممتنع

الفن الثالث فی العنصریات هو مشتمل علی ستة فصول **فصل** فی البسائط العنصریة وهی اربعة لان العنصر اما خفیف او ثقیل والخفیف اما خفیف مطلق او خفیف اضافی والثقیل ایض اما مطلق او اضافی فالثقیل الاضافی هو الماء وهو بارد رطب اما کونه باردا فلانه یحس منه البرودۃ عند عدم القواسر واما کونه رطبا فلانه یقبل الاشکال وترکها

الفن الثالث فی العنصریات

بسهولة وطبيعته تقتضي الجمود وذوبانه بواسطة تاثير حر الشمس وهو محيط بثلثة ارباع من الارض
تقريبا وان كان الوضع الطبعي ان يحيط بتمام الارض وذلك لان العناية الازلية بالسفليات
اقتضت كشف البعض من الارض لعيش الحيوانات وتمتع افراد الانسان والثقيل المطلق
هي الارض وهي باردة يابسة لانها اذا خليت وطبعها ولم تسخن بسبب غريب كشعاع
الشمس وغيره يحس منها البرودة ولو لم تكن طبيعتها مقتضية للبرودة لما كانت كذلك واما
يبوستها فلانه يعسر قبولها للاشكال وتركها اذا خليت وطبعها ولها ثلث طبقات احدها
هي الارض المخالطة بغيرها ويتولد فيها المعادن والجبال والنباتات والحيوان وثانيها
الطبقة الطينية الممزوجة من الماء والتراب والثالثة الارض الصرفة المحيطة بالمركز
والخفيف الاضافي هو الهواء وهو حار رطب اما كونه حارا فلان الماء اذا اريد ان يجعل هواء
اسخن وحين استحكام التسخين يصير هواء ولانه لو كان باردا لكان ثقيلا كثيفا وليس كذلك
واما رطوبته فلانه قابل للاشكال وتركها بسهولة وله اربع طبقات الاولى ما يمتزج منه
مع النار ويتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من الارض ويتكون فيها الكواكب وذوات الاذناب
والنيازك الثانية الهواء الغالب وهي التي يحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد
الذي لا يصل اليه اثر شعاع الشمس المنعكس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية فيها
يحدث السحب والصواعق والرعد والبرق الرابعة الهواء المجاور للارض المختلطة بالاجزاء
الارضية والمائية التي يصل اليه اثر انعكاس شعاع الشمس ويتسخن به والخفيف المطلق هي
النار وهي حارة يابسة اما حرارتها فلان النار التي عندنا مع كونها غير صرفة ومخالطتها بما
يتكيف بالبرودة حرارتها محسوسة جدا فما ظنك بالنار الصرفة على ان النار التي تحت
الفلك متحركة بحركة الفلك بالعرض والحركة توجب السخونة فكلما كانت المحاكة اطول زمانا
كانت السخونة اشد واما يبوستها فلانها تفني الرطوبات عن المجاور واعلم ان هذه الاربعة
من حيث انها يحدث منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها تنحل اليها المركبات

تسمی عناصر ومن حیث انها تحصل بعضدها عالم الکون والفساد تسمی ارکانا ومن حیث انها
ینقلب کل منها الی الآخر یسمی اصول الکون والفساد والدلیل علی کون تلک الاربعة اسطقسات
للمرکبات انها اذا حللت بالقرع والانبیق یظهر ہناک اجزاء ارضیة وہوائیة ومائیة
واما الاجزاء الناریة فلانه لابد منها للنضج والطبخ وتفصیله ان الارکان المذکورة الموجودة
فی المرکب لاختلاف طبائعها کل منها یطلب حیزہ الطبعی وذلک یوجب التفریق وعدم
بقاء الترکیب فلابد فیه من جامع یفید نضجا وطبخا یوجب حصول مزاج یستتبع صورة مانعة من
التفریق وذلک الجامع الذی یطبخ وینضج ہی الحرارة الناریة فلابد من وجودہا فیه وکل
واحد منها مخالف للآخر فی صورة الطبعیة یعنی ان کلا منها مخالف للآخر فی صورته
النوعیة اذ قد ظہر ان کیفیات ہذہ البسائط متباینة فلا یمکن ان تکون الصورة الواحدة البسیطة
مصدرا لتلک الآثار فان البسیط لا یصدر عنه الا شیء واحد فاختلاف الآثار دال علی اختلاف
مصادرہا والا ای ان لم یکن کل واحد منها مخالفا للآخر فی صورته النوعیة لشغل کل واحد
منها بالطبع حیز الآخر ضرورة ان عدم اختلاف المقتضی یستلزم عدم اختلاف المقتضی
والتالی باطل لان کل واحد منها یقتضی حیزا مخالفا لحیز الآخر لاختلاف میولها الطبعیة
ضرورة ان النار تقتضی الصعود من حیز الهواء والماء تقتضی النزول منه والهواء یقتضی الصعود
من حیز الماء والارض تقتضی الهبوط من حیز الماء وانها تقتضی الصعود من حیز الارض فالمقدم
وکل منها قابل للکون والفساد یعنی ان کل واحد من العناصر الاربعة ینقلب الی الآخر و
تفصیله ان الکون والفساد انما یقع بین جسمین بان یفسد احدہما ویتکون الآخر ولما کانت
العناصر اربعة ویمکن ان یقع ہذا التغیر بین کل واحد منها وکل من الثلثة الباقیة فانواع الکون
والفساد اثنا عشر الحاصل من ضرب الاربعة فی الثلثة فست منها لانقلاب عنصر الی
جارہ الملاصق کانقلاب النار ہواء وبالعکس والہواء ماء وبالعکس والماء ارضا و
بالعکس واربعة منها لانقلاب عنصر الی آخر بوسط واحد کانقلاب النار الی الماء وبالعکس

والهواء الى الارض وبالعكس واثنان منها لانقلاب عنصر الى آخر بوسائط كانقلاب النار ارضا
وبالعكس والمص اشار الى وقوع الستة الاولى فقال لان الماء ينقلب حجرا كما يجمد مياه جارية
تشرب حجارة صلدة وذلك معاين من بعض المياه التي تنعقد حجرا بعد خروجها عن منابعها
كما يقال في عين سيهكوه قيل هي قرية من بلدة مراغة من جبال آذربيجان والحجر ينقلب
بالحيل الاكسيرية ماء اوذلك بتصييرها املاحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى
الاملاح كالنوشادر ثم اذابتها بالماء كما يشاهد في الاجزاء الارضية الندية المحرقة كيف يصير
ملحا ويذوب بالماء وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء و
يتقاطر دفعة يعني انه قد يكون في قلل الجبال صحو فيضرب البرد هواءها فيجمد سحابا من غير
انسياق السحاب الى ذلك الموضع من موضع آخر ولا من انعقاد بخار صاعد اليه ثم يرى ذلك
السحاب ينزل ثلجا فيعود الصحو ثم تولده مرة اخرى والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك بجبال طبرستان
وطوس وغيرهما وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا واعترض عليه الامام الرازي
بانه لو كان انقلاب الهواء ماء للبرودة فبعد نزول الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحو
ابرد من يوم المطر فاذن يلزم ان يستمر الثلج والمطر الى ان يتغير الفصل والهواء واجاب عنه
المحقق الطوسي بانه يجوز ان يكون ذلك لفوات شرط او وجود مانع وان لم نعرفهما والماء
ايضا ينقلب هواء ابالتبخر الحاصل من التسخين فيتحلل الابخرة بحيث يتلطف بالكلية كما
يشاهد عند غليان القدر مثلا وكذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين عند الحاح النفخ
على الكير وسد منافذ الهواء الجديد وما قيل يجوز ان يحصل في تلك الهواء سخونة قوية تعمل عمل النار
في الاحراق فلا يخفى انه مكابرة والنار ايضا ينقلب هواء كما يشاهد في المصباح
فان النار المنفصلة عن شعلة المصباح لو بقيت لرئيت ولاحرقت ما يقابلها فهي
اذن انقلبت هواء فهذه الانقلابات الستة تكون بلا وسط واما الستة الباقية فما كان
منها بانقلاب عنصر الى آخر بواسطة او بوسائط فهو واقع بلا ريب وما كان منها بطريق الطفرة

فالظاہر من کلماتہم انہ غیر واقع وقال الشیخ قد یتکون انواع من الحجارۃ من النار اذا طفیت وکثیراً ما یحدث من الصواعق اجسام حدیدیۃ ونحاسیۃ علے ہیأۃ نصول السہام لہا زائدۃ منعطفۃ الی فوق قال وقد تکلفت اذابۃ نصل من ذلک بخوارزم فلم یذب ولم یزل تحلیل منہ دخان ملون یضرب الی الخضرۃ حتی بقے جوہر رمادی فلاح من ہذا ان العناصر البسیطۃ تنقلب بعضہا الی بعض ثم ان الاستحالۃ کما یکون فی البسائط یکون فی المرکبات ایضاً الیس ان الخلطۃ یستحیل دماً والدم یستحیل عظماً وعصباً ورباطاً فما کان من ہذہ الجملۃ یبقی نوعہ و یبطل کیفیتہ یسمی استحالۃً وما لا یبقے نوعہ عند تغیرہ یسمی کوناً وفساداً وقد اصطلحوا علی ان یسموا القسم الاول من الاستحالۃ کوناً مقیداً کقولہم کان ابیض او کان اسود والقسم الثانی کوناً مطلقاً ونقول ایضا الکیفیات العنصریۃ زائدۃ علی الصور الطبعیۃ مغایرۃ لہا لانہا تستحیل فی الکیفیات مثل التسخن والتبرد یعنی انہ ربما تتبدل الکیفیۃ مع انحفاظ الصورۃ النوعیۃ فان الماء مثلاً قد یسخن فیتبدل الکیفیۃ الفعلیۃ ویجمد فیتبدل الکیفیۃ الانفعالیۃ ومائیتہ اعنے صورتہ النوعیۃ محفوظۃ فی کلا الحالین والنار قد تبرد مع بقاء الصورۃ الطبعیۃ بذاتہا وما قیل ان النار لا تبقے ناراً بعد زوال الحرارۃ عنہا ولا الہواء والارض بعد زوال المیعان والجمود عنہما لیس بشئے لانہ اذا تحقق انقلاب بعض العناصر بعضاً فلا مجال لانکار استحالتہا فی کیفیاتہا اذ الانقلاب یکون مسبوقاً بالاستحالۃ ضرورۃ ان مادۃ الماء مثلاً انما تستعد تخلع الصورۃ المائیۃ ولبس الصورۃ الہوائیۃ بعد استحالۃ الماء من البرودۃ الی السخونۃ علے سبیل التدریج ضرورۃ انہ لا یمکن حصول الصورۃ الاخری مع الفناء الکیفیۃ الاولی فیتحقق الاستحالۃ قبل الانقلاب ولو کانت الکیفیات نفس الصورۃ لاستحال ذلک وایضاً الکیفیات قابلۃ للشدۃ والضعف بخلاف الصورۃ وذلک لان النار نار لا یجوز ان یکون اشد ناریۃ من آخر ویجوز ان یکون اشد حرارۃً من آخر وایضاً الصورۃ مقومات للہیولی بخلاف الکیفیات لانہا اعراض فہی لواحق واعلم ان قوماً من قدماء الفلاسفۃ انکروا الاستحالۃ والکون والفساد

فزعموا ان العناصر الاربعة ليست ببسائط بل هي مركبة من جميع البسائط والطبائع حتى ان الماء
مثلاً يتركب من الهواء والارض والنار والعنب والعسل والخبز واللحم وغيرها وانما سمي بالغالب
الظاهر منها ويعرض لها عند ملاقاة الغير ان يبرز منها ما كان كامناً فيغلب ويظهر للحس بعد ما كان
غائباً عنه وهم اصحاب البروز والكمون واعترض عليهم الشيخ في الاشارات بانه كيف يقال ان
في شجرة الغضا اختفت جميع النارية التي تشتعل منها ولا تحرقها وكذلك النارية الفاشية في الزجاج
المذائب موجودة فيه قبل ذلك ولا يحس بالمس والبصر مع كونه شفافاً غير مانع للبصر عن النفوذ فيه
والاحساس بما في باطنه واورد عليه الامام الرازي بان حرارة الادوية الحارة كالفرفيون انما
يكون لكثرة الاجزاء النارية التي فيها مع انها غير ظاهرة للحس عند السحق والرض فلم لا يجوز ان يكون
ههنا مثله فان قيل ليس فيها اجزاء نارية لكنها تسخن بدن الحي عند انفعالها عنه بالخاصية قلنا
هذا قول بانها تسخن بالخاصية لا بالكيفية وهذا خلاف ما قالته الاطباء واجاب عنه المحقق الطوسي
بان الاجزاء النارية التي في الفرفيون انما لا يظهر للحس لكونها منكسرة الكيفية للمزاج فان قالوا
بمثله فقد نقضوا مذهبهم وقوم منهم زعموا ان الظاهر ليس على سبيل بروز الكامن بل على سبيل
نفوذه من غيره فيه فالماء مثلاً انما يتسخن بنفوذ اجزاء نارية فيه من النار المجاورة له وهم اصحاب
الخليط واورد عليهم الشيخ بوجوه منها ان الاناء المصموم المقدوم المملوء ماء يجب ان لا يتسخن كثيراً
لامتناع دخول كثير من النار فيها لامتناع التداخل ومنها انا اذا اسخنا المائعين المتشابهين
في اناءين احدهما مستحكم الجرم كالنحاس والآخر جرمه مشتمل على المسامات كالخزف فلو كان التسخن
بنفوذ النار فيه كما زعموا لوجب ان يتسخن الذي في المتخلخل قبل الآخر لسهولة النفوذ فيه دون
الآخر والواقع خلافه ولما فرغ المص من بيان الاجسام البسيطة من الافلاك والعناصر
شرع في بيان الاجسام المركبة وهي تنقسم الى ما لا مزاج له والى ما له مزاج وما له مزاج تنقسم الى
ما لا نفس له وهي المعدنيات والى ما له نفس نباتية او حيوانية وتسمى المواليد الثلاث و
يحتاج في معرفتها الى معرفة المزاج فلذا اراد تحقيق ماهية المزاج وبيان حقيقته موقوف على

مقدمات **الاولى** ان المزاج لا يحصل الا بتفاعل بعض العناصر في بعض و في كل عنصر مادة وصورة وكيفية ولا يجوز ان يكون المادة هي الفاعلة لان شانها القبول والانفعال لا الفعل والتاثير ولا ان يكون الصورة هي المنفعلة لان شانها الفعل والتاثير لا القبول والانفعال واما الكيفية فلا يجوز ان تكون فاعلة لان حرارة النار مثلا لو كانت كاسرة لبرودة الماء و بالعكس فان كان الكسران معا كان الانكساران معا فيكون كل منهما كاسرة ومنكسرة في حالة واحدة وهو محال وان كان على الترتيب لزم عود المغلوب غالبا والمغلوب عند بقائه بكماله لم يصر غالبا فكيف يصير عند كونه مغلوبا غالبا فتعين ان يكون الفاعل هي الصورة والمنفعل هي المادة والكيفية المقارنة للصورة الفاعلة معدة لفعلها والمعد يجوز انعدامه عند تاثير العلة في معلولها المتوقف على اعداد ذلك المعد ولما لم يجب اجتماع المعد مع المعلول فيجوز انعدامه عند تاثير الفاعل في المعلول ولا يلزم شئ من المحذورات **الثانية** ان التفاعل مشروط بالتجاور واستدل عليه الشيخ بان المجاورة لو لم تعتبر في ذلك التفاعل فاما ان تعتبر فيه نسبة اخرى وضعية او لا تعتبر فيه شئ من النسب الوضعية بل يحصل التفاعل كيف اتفق والثاني باطل والا لجاز ان يحرق النار التي في المشرق الحطب الكائن في المغرب وعلى الاول فاذا فعل احد الجسمين في الآخر فالمتوسط ان لم ينفعل امتنع انفعال الثاني لامتناع انفعال البعيد من دون انفعال القريب وان انفعل يكون المتوسط موثرا في البعيد بالمجاورة **الثالثة** ان المجاورة كلما كانت اتم كان التفاعل ابلغ والمماسة غاية المجاورة وكلما حصلت المماسة بين الاجسام كان التفاعل بينها ابلغ **الرابعة** ان المماسة بين الاجسام انما تكون بالسطوح فكلما كانت السطوح اكثر كان التفاعل المعلل بملاقاتها اكثر وكثرة السطوح انما تكون بكثرة الاجزاء وكثرة الاجزاء لا تتاتى الا بتصغرها فكلما كان تصغر الاجزاء اكثر كان تفاعل العناصر بعضها في بعض اكثر واذا تمهدت هذه المقدمات فاعلم ان البسائط المختلفة الكيفية اذا تصغرت اجزاؤها وتماست تماسا تاما واجتمعت وفعل بعضها في

بعض بقواها المتضادة ای بصورها النوعية المتخالفة فی الكيفية وكسر صورة كل منها بالفعل فی مادة الآخر سورة كيفية الآخر المضادة لكيفية الاول مثلاً يكسر الجزء الناری بصورته سورة برد الجزء المائی وسورة رطوبته ويكسر الجزء المائی بصورته سورة الجزء الناری وسورة يبوسته فيحصل كيفية متوسطة بين الكيفيات الاربع بحيث يستبرد بالقياس الی الحار ويستسخن بالقياس الی البارد ويترطب بالقياس الی اليابس وييتبس بالقياس الی الرطب فالمراد بالكيفية المتوسطة امر وجدانی واقع بين غاية الحرارة وغاية البرودة وغاية الرطوبة وغاية اليبوسة فی درجة من الدرجات الواقعة بين المتضادين المتخالفين غاية الخلاف لا ان الكيفيات الاربع للاجزاء المتصغرة باقية علی صرافتها ولا تميز بينها بل يحس بها كانها كيفية واحدة للمجاورة فانه امتزاج وليس بمزاج نعم اصحاب الخليط يسمونه بالمزاج فظهر انه يحصل من تفاعل عناصر متصغرة الاجزاء بكسر صورة كل منها سورة كيفية الآخر كيفية متشابهة فی اجزائه ای فی اجزاء المركب وهی المزاج فان قيل التشابه بالمعنی المذكور لا يتصور الا فی المعدنيات لا فی الحيوانات المركبة من الاعضاء المختلفة يقال المراد بالتشابه ان يكون لكل ماله مزاج واحد متشابه الاجزاء والحيوان ليس له مزاج واحد بل لكل عضو منه مزاج آخر ويمكن ان يحمل كلام المص علی ما ذهب اليه البعض من ان الكاسر نفس الكيفية والمنكسر سورتها ويراد بالقوی فی قوله بقواها المتضادة الكيفيات وتقرير هذا المذهب ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية والحرارة تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة فانكسار سورة البرودة لا يتوقف علی ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودتها وكذا انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بالسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة كالماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة يكسر سورة حرارتها وهذا المذهب باطل لان الجسم الشديد السخونة كالنار اذا امتزج بالماء الشديد البرودة ينكسر شدة سخونته قطعاً وانكسارها دون

انکسارہا اذا امتزج بالماء القلیل البرد مع ان الکاسر لسورۃ الحرارۃ علی ہذا المذہب نفس البرودۃ ولا تفاوت فی نفس البرودۃ بین الماء الشدید البرودۃ وبین الماء القلیل البرد فیلزم ان لا یکون بین الانکسارین تفاوت مع انہ خلاف ما یشہد بہ الضرورۃ علی انہ من المستحیل ان لا یکسر سورۃ الحرارۃ البرودۃ الشدیدۃ ویکسرہا البرودۃ الضعیفۃ وقد ابطلہ الاستاذ العلامۃ ابی قدس سرہ فی رسالۃ المسماۃ بالہدیۃ السعیدیۃ بوجوہ عدیدۃ من شاء الاطلاع علیہا فلیرجع الیہا ولیعلم ان المزاج ینقسم الی قسمین احدہما ان یکون مقادیر کیفیات بسائطہ متساویۃ متقاومۃ ویکون المزاج کیفیۃ متوسطۃ بینہا عدیمۃ المیل الی الطرفین بل یکون علی حاق الوسط بین الطرفین وہو المعتدل الحقیقی والآخر ان لا یکون کذلک وہو غیر المعتدل اما المعتدل الحقیقی فلا یمکن ان یوجد فضلاً عن ان یکون مزاج انسان او عضو انسان لان المرکب من العناصر المتضادۃ لا یمکن اجتماع اجزائہ مدۃ یحصل فیہا الفعل والانفعال واما غیر المعتدل الحقیقی فہو ایضاً قسمان احدہما المعتدل الذی یستعملہ الاطباء وہو ان یتوفر علیہ من کمیات العناصر وکیفیاتہا القسط الذی ینبغی لہ ویلیق بحالہ ویکون انسب بافعالہ وہو لا یکون الا بالتناسب بین الکیفیات مثلاً اذا کان اللائق بنوع ذلک المرکب ان یکون حرارتہ ضعف برودتہ فمتی کانت تلک النسبۃ محفوظۃ یکون المرکب معتدلاً بہذا المعنی والثانی غیر المعتدل الطبی وخروجہ عن الاعتدال بہذا المعنی اما ان یکون فی کیفیۃ واحدۃ او فی کیفیتین ولا بد ان یکون احدہما فعلیۃ والاخری انفعالیۃ لامتناع الخروج عن الاعتدال فی الکیفیتین الفعلیتین او الانفعالیتین والا لکان احر وابرد وارطب وایبس وہو محال

فصل فی کائنات الجو وہی المرکبات التی لا مزاج لہا ویقال لہا الآثار العلویۃ ایضاً ومما ینبغی ان یعلم ان ہذہ المرکبات انما تتکون من البخار والدخان وہما یحدثان من الحرارۃ لانہا اذا اثرت فی البلۃ صعدت منہا اجزاء ہوائیۃ ومائیۃ وہی البخار وصعودہ ثقیل او اجزاء ناریۃ وارضیۃ وہی الدخان وصعودہ خفیف وقلما یتصعد احدہما ساذجاً بل یتصعدان

في الاكثر مختلطين لكن البخار يصعد الى حد قريب والدخان اذا كان قويا ينفصل عنه مرتقيا الى
حد النار وبعد تمهيد ذلك نقول اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما كالثلج والبرد والضباب
والصقيع والطل فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار انما قيد السبب بالاكثري
لان هذه الاشياء قد تتكون من تكاثف الهواء ايضا لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد
كيفية البرد من الماء يعني ان الهواء انما يستفيد كيفية البرد من الماء لكن الطبقة الرابعة منه
ليست باقية على صرافة البرودة لوصول الشعاع المنعكس من وجه الارض اليها ثم الطبقة التي ينقطع
عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة وهي الطبقة الثالثة منه المسماة بالطبقة الزمهريرية فاذا
بلغ البخار في صعوده اليها اعلم ان البخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة
ما يحلل ذلك البخار يتحلل وينقلب هواء او ان كان كثيرا او لم يكن في الهواء من الحرارة ما
يحلله فالبخار ان بلغ في صعوده الى الطبقة الزمهريرية من الهواء يتكاثف بواسطة البرد الذي
من شانه التكثيف فان لم يكن البرد قويا اجتمع البخار وتكاثف بذلك القدر من البرود
وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد
الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها وتقاطرها او لا يصل قبل اجتماعها وتقاطرها بل بعده فان
وصل قبل اجتماعها وتقاطرها اي انعقادها حبا ينزل السحاب اي تنزل الاجزاء البخارية مع
جمود فيصير ثلجا وتهبط كالقطن المحلوج وان لم يصل قبل اجتماعها بل بعد الاجتماع وتقاطرها
ينزل بردا فان كان نازلا من سحب بعيدة يكون صغيرا مستديرا لذوبان زواياه بالحركة
والاحتكاك في الجو وان كان نازلا من سحب قريبة يكون كبيرا في الغالب غير مستدير وانما يحدث
البرد في الربيع والخريف لا في الشتاء لان البرد الشتوي ان كان شديدا يجمد البخار قبل
الاجتماع وانعقاده حبا فيحصل الثلج وان كان ضعيفا لا يفعل الا المطر ولا في الصيف لقلة الابخرة
الرطبة المتصاعدة فيه واما في الربيع والخريف فيختلف الهواء فيهما كثيرا فربما يتكاثف البخار فيهما تكاثفا
غير معتد به ويكتنفه الحر فلا يجمد ثلجا فاذا استحكم استحصافه واحاط به الهواء الحار هرب البرودة دفعة

الی باطنه وقد جاء الاستحصاف قطراً فینعقد برداً والفح یصیر الابخرۃ الکثیفة شدیدة الاستعداد للجمود بخلخلة الحرایاها لما ان الماء الحار اسرع جموداً من الماء البارد فاذا ضربه البرد نجمد بعد ان صار حباً کبیراً فذاکله اذا بلغ البخار فی صعوده الی الطبقة الزمهریریة و

اما اذا لم یصل البخار الی الطبقة الباردة فان کان کثیراً فقد ینعقد سحاباً ماطراً لشدة برد الهواء القریب من الارض قال الشیخ فی طبعیات الشفاء ما محصله انه قد لا یبلغ هذا البخار الموضع البارد والشدید البرد بل یصعد صعوداً یسیراً حتی کانه مکتبه موضوعة علی وهدة واهل القریة التی تحت تلک السحابة یمطرون من کان علی جبل فوقه یکون فی الشمس وسبب ذلک تکاثف البخار وتواتر مدده وبطوء حرکته المصعدة ایاه فنقطر مثل المعصور

وقد لا ینعقد ویسمی ضباباً وان کان قلیلاً فاذا ضربه البرد ای برد اللیل کثفه وعقده ماءً فینزل فی اجزاء صغار لا یحس نزوله الا عند اجتماع شئی یعتد به فان لم ینجمد فهو

الطل وان انجمد فهو الصقیع ونسبة الصقیع الی الطل نسبة الثلج الی المطر ولما فرغ من بیان ما یتکون من البخار اراد بیان ما یتکون من الدخان فوق الارض فقال واما الرعد

والبرق فسببهما ان الدخان اذا ارتفع مخلوطاً ببخار وبلغ الی الطبقة الزمهریریة تکاثف البخار وینعقد سحاباً واحتبس الدخان فیما بین السحاب فذلک الدخان ان بقی حاراً قصد العلو

بطبعه فما صعد منه الی العلو مزق السحاب تمزیقاً عنیفاً فیحصل صوت هائل هو الرعد بتمزیقه له ومصاکته ایاه وان صار بارداً تکاثف وقصد السفل لتثاقله فیمزق السحاب ایضاً

تمزیقاً عنیفاً فیحدث من تمزیقه له ومصاکته ایاه صوت هائل وان اشتعل ذلک الدخان بالحرکة الشدیدة والمصاکة لانه شئی لطیف فیه مائیة وارضیة عمل فیها الحرکة و الحرارة عملاً قرب مزاجه من الدهنیة فیشتعل بادنی سبب مشعل فکیف لا یشتعل بالسبب

القوی کان برقاً ان کان لطیفاً ینطفی سریعاً والبرق یری قبل سماع الرعد لان المبصر محتاج الی الموازاة فحسب والسمع یحتاج الی تموج الهواء وحرکته ومصاعقته ان کان

كثيفا لا ينطفي الى ان يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما يصير لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه
ويذيب ما يصادفه من الاجسام الكثيفة ولا يحرقها الا ما يحرق من الذوب فقيل الصاعقة
وقعت بشيراز على قناديل معلقة في قبة الشيخ الكبير ابي عبد الله ابن الخنيف قدس سره
فاذابه واما الرياح فقد تكون بسبب ان السحاب اذا ثقل بواسطة البرود
اندفع الى السفل فصار لتسخنه بالحركة هواءً متحركًا وليعلم ان الرياح انما تتولد من البخار
اليابس اي الدخان كما ان المطر انما تتولد من البخار الرطب وتولده اما لصعود ادخنة
كثيرة وهو الاكثري فاذا عرض لها كثافة للبرد وثقلت وهبطت اذ لا تتمكن من النفوذ
في كرة النار فرجعت الى جهة حركتها او الى خلاف جهتها او لان الادخنة المتصعدة قبل
انتهائها الى معاوقة الحركة العالية ينصرف الى جهة ما وسيجئ تفصيله ان شاء الله تعالى
فالسبب المادي للريح ليس الا الدخان نعم الجنس الاول من الرياح انما تهب بعد حركة
السحب وصيرورة السحاب ريحًا مخالف لكلماتهم وتصريحاتهم وقد يكون لاندفاع
يعرض بسبب تراكم السحب اي تكاثفها يعني ان تكاثفها يوجب صغرها الموجب لحركة ما
بينها ضرورة امتناع الخلاء فيصير السحاب من جانب الى طرف آخر وقد يكون لانبساط
الهواء بالتخلخل في جهة فيندفع عن مكانه بواسطة عظم مقداره فيدافع ما يجاوره ويدفع
ذلك المجاور ايضًا مجاوره فيتموج الهواء ويضعف تلك المدافعة شيئًا فشيئًا الى غاية
ما فيقف وقد يكون بسبب برد الدخان المتصاعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله
قد عرفت ان الرياح انما تتولد من الادخنة وتولدها منها على وجهين احدهما الاكثري وهو انه
اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الزمهريرية ان انكسر حرها ببرودة
تلك الطبقة تتكاثف وتثقل وتنزل فيحدث من نزولها تموج الهواء فيحدث الريح البارد
وان لم ينكسر حرها ببرودة تلك الطبقة تتصاعد الى ان تصل الى كرة النار المتحركة بحركة الفلك
ولا تتمكن من النفوذ فيها بل تحترق ويرجع رمادها بمصادمة النار المتحركة فيتموج الهواء

ويحدث الريح الحارة وثانيهما اقلے دهوان الادخنة قبل وصولها الى كرة النار والے
الطبقة الزمهريرية من الهوا انصرف الى جهة بالمنع مانع فيحدث الريح وقد يحدث بحركة
الهوا وحدها اذا انخلخل جهة من الهوا كما ذكره المص واعلم ان الريح والمطر متمانعان في الاكثر
لان الريح في الكثير تلطف مادة السحاب وتفرقها بحركتها والمطر يبل الادخنة ويصل بعضها
ببعض فتثقل ولا تتمكن من الصعود وثانيهما دال على تغاير مادتي المطر الذي هو البخار الرطب
ومادة الريح الذي هو الدخان ولذلك السنة الكثيرة الرياح تكون سنة جدب وقلة مطر
ومن الرياح ما يكون سموماً اى ريحا حارة وما قيل اى متكيفة بكيفية سمية نلس لشئ
محرقها لاحتراقه في نفسه بالاشعة او لاختلاطها بالادخنة والابخرة الحارة او مرورها بالارض
الحارة جداً فتحرق الابدان واعلم ان من الرياح الزوبعة وتسمى اعصاراً ايضا وهى عبارة
عن ريح تستدير على نفسها وتكون مثل المنارة وهى قد تكون هابطة وقد تكون صاعدة اما
الهابطة فسببها انه اذا انفصلت ريح من سحابة وقصدت النزول الى اسفل فعارضتها في طريقها
قطعة من السحاب صاعدة يصدمها تلك القطعة من تحت ويدفعها الاجزاء الريحية من
فوق فيقع ذلك الجزء من الريح بين دفع ما فوقه اياه الى اسفل وبين دفع السحابة التى تحتها
اياه الى فوق فيعرض له من الدفعين ان يستدير وينضغط الاجزاء الارضية بينهما فيسمر تقع
ملتوية على نفسها واما الصاعدة فسببها تلاقى ريحين متقابلين مختلفي الجهة وربما يكون قوة الاعصار
بحيث يقلع الاشجار وربما يشتمل على قطعة من السحاب فيرى كان شيأ يطير وعلى بخار

قوس قزح

مشتعل فيرى نار تدور واما قوس قزح وهى دائرة هى شبيه قوس فوق الافق فهى انما
تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اى الشمس في اجزاء رشية صغيرة مستديرة اعلم انه
اذا وجد في خلاف جهة الشمس اجزاء بخارية لطيفة شفافة صافية رشية وكان وراءه جسم كثيف
مثل جبل او سحاب كدر وكانت الشمس في الافق الآخر قريبة من الافق فاذا ادبر الانسان
على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء الصقلية صارت الشمس في خلاف جهة النظر فانعكس ضوء البصر

من تلک الاجزاء الی الشمس لکونہا صقیلۃ فادت ضوء الشمس دون شکلہا لکونہا صغیرۃ و
تکون مستدیرۃ علی شکل قوس لان الشمس لو جعلت مرکز دائرۃ لکان القدر الذی یقع من
تلک الدائرۃ فوق الارض یمر علی تلک الاجزاء ولو تممت تلک الدائرۃ لکان تمامہا تحت
الارض وکلما کان ارتفاع الشمس اکثر کانت القوس اصغر ولذا لم یحدث اذا کانت الشمس
فی وسط السماء واختلاف الوانہا بسبب اختلاف ضوء النیر والوان الغمام المشہور فی وجہ
اختلاف الوانہا ان الناحیۃ العلیا تکون اقرب الی الشمس فیکون انعکاس الضوء الیہا اقوی
فیری حمرۃ ناصعۃ والسفلی ابعد منہا واقل اشراقا فیری حمرۃ فی سواد وہو الارجوانی ویتولد منہما
الکراثی مرکب من اشراق الحمرۃ وکدر الظلمۃ وزیف الشیخ ہذا الوجہ بان ذلک یقتضی ان
یکون الاقرب ناصع الحمرۃ ثم لا یزال کذلک علی التدریج حتی یضرب الی الارجوانیۃ فیکون طرفہ
الآخر ارجوانیا فاما انفصال ہذہ الالوان بعضہا عن بعض حتی یکون بعضہ متشابہ الحمرۃ وبعضہ
متشابہ الارجوانیۃ وبعضہ متشابہ الکراثیۃ فہو بعید وبان تولد الکراثی من الارجوانی والاحمر
الناصع بعید لان الکراثی لا مناسبۃ لہ مع واحد منہما لان تولد الکراثی من الاصفر والاسود ثم
قال واما الالوان فلم یحصل لی امرہا ولا عرفت سببہا ولا قنعت بما یقولون فان کلہ سخف
وکذب واما الہالۃ فایضا انما تحدث من ارتسام ضوء المنیر فی اجزاء رشیۃ صغیرۃ
ہالہ
صقیلۃ مستدیرۃ اعلم ان الہالۃ دائرۃ تامۃ او ناقصۃ تری حول القمر او غیرہ من الکواکب
وسبب حدوثہا احاطۃ اجزاء رشیۃ صقیلۃ کانہا مرایا متراصیۃ بغیم رقیق لطیف غیر ساتر
لما وراءہ واقع فی مقابلۃ القمر حائل بین الرائی وبین القمر فیری القمر نفسہ فی ذلک الغیم الذی
یقابلہ ویری فی کل واحد من الاجزاء الرشیۃ الصقیلۃ المحیطۃ بذلک الغیم ضوءہ لان ضوء البصر اذا
وقع علی الصقیل انعکس منہ الی الجسم الذی وضعہ من ذلک الصقیل کوضع المضئی منہ اذا لم تکن
جہتہ مخالفۃ لجہۃ المضئی ولما کانت تلک الاجزاء الرشیۃ فی غایۃ الصغر لم تؤد شکل القمر بل انما
تؤدی ضوءہ کما ان المرآۃ الصغیرۃ جدا لا یظہر فیہا شکل المرئی فیری دائرۃ منورۃ بنور ضعیف

محیطة بالقمر وهی الهالة وقال بعضهم ان السحاب الرقیق الواقع فی مقابلة القمر یقع ضوء القمر
علیه وینعکس منه الی القمر لصقالته فیستضئ الهواء المحیط بالقمر بالضوء المنعکس فیری القمر وضوءه
جمیعًا کانه دائرة عظیمة منورة بنور ضعیف وهذا کما ینظر الی نار صغیرة توقد من بعید فیری
عظیمة لتکیف الهواء المحیط بها بضوءها وعدم امتیاز الحس بین الضوء الاصلی والعارضی ولیعلم
ان الهالة قد تحدث للشمس وتسمی بالطفاوة بالضم وهی نادرة جدًا لان الشمس فی الاکثر یحلل
السحب الرقیقة ثم ان تمزق الهالة من جمیع الجهات دالة علی الصحو وانطماسها بحیث یتثخن
السحاب وتبطل الهالة علی المطر لدلالته علی کثرة الاجزاء المائیة وتمزقها من جهة تدل علی
ریح یاتی من تلک الجهة والهالة الشمسیة ادل علی المطر واما الشهب فسببها ان الدخان اذا
بلغ حیز النار وکان لطیفًا اشتعل فیه النار فانقلب الی النار ویلتهب بسرعة حتی یری
کالمنطفی اعلم ان الدخان اذا وصل الی کرة النار تشتعل وذلک کما یری فی السراج المنطفی اذا
وضع تحت السراج المشتعل تتصل الدخان من المنطفی بالمشتعل فیشتعل الدخان وینحدر اشتعاله
الی فتیلة المنطفی فتشتعل فما کان منه لطیفًا صار مشتعلا ونفذ فیه النار بسرعة فیری کانه
کوکب ینقض ویقذف به وهو الشهاب وما کان کثیفًا لم یشتعل بل تحترق ویثبت فیه الاحتراق
ویبقی علی صورة ذوابة او ذنب او عمود وربما یبقی ذلک مدة شهر او ازید وهی ذوات الذوائب
وذوات الاذناب وغیرها وما کان منه غلیظًا فاذا تعلقت النار به ظهرت الحمرة فرئیت
کالجمر وما کان منه اغلظ یری اسود کالفحم عند تعلق النار به او یری کانه ثقبة او منفذ خال و
قد یقف الذوابات ونحوها تحت کوکب وتدور مع النار بدوران الفلک ایامًا فیری کان
لذلک الکوکب ذوابة او ذنبًا ثم هذه الاجسام من الدخان المشتعل اذا لم ینقطع اتصاله من الارض
ینحدر النار الی اسفل فیری کان تنینًا مشتعلاً ینزل من السماء الی الارض واذا وصلت النار
الیها احرقت تلک المادة بالکلیة وهو الحریق واما الزلزلة وانفجار العیون فاعلم ان البخار
اذا احتبس فی الارض یمیل الی جهة ویبرد لها ای بسبب برودة الارض فینقلب میاهًا

الطفاوة

بیان الشهب

الزلزلة

مختلطۃ باجزاء بخاریۃ اذا قل فاذا کثر بحیث لا تسعہ الارض اوجب انشقاق الارض و

انفجرت منہا العیون اعلم ان الارض قد تتخلخل بمجاورۃ الماء ویحصل فیہا ثقب وفرج فیہا

ہواء وبخار وماء فان کان الہواء والبخار المحتبسان فیہا کثیرین فقد یبردان ببرودۃ الارض

فیصیران ماءً فما لہ قوۃ علی تفجیر الارض فے مدد بحیث یستتبع کل جزء منہا جزءًا آخر

یفجر الارض وتتفجر عینا جاریۃ ویجری علی الولاء ضرورۃ امتناع الخلاء و ذلک لانہ لما

استحال ما فی باطن الارض من الاہویۃ والابخرۃ المحتبسۃ ماءً بسبب ما عرض لہما من شدۃ

البرد وجری ذلک الماء من باطن الارض الی ظاہرہا انجذب الی مواضعہا ہواءً

وبخارًا آخر اذ لو لم ینجذب الیہا لبقیت خالیۃ فیبرد ذلک الہواء والبخار بالبرد الحاصل

ہناک فینقلب ماءً فیجری ویستمد ہواءً وبخارًا آخر وہکذا الی ان یمنع مانع وان کان کثیرا

ولہ قوۃ ولکن لیس لہ مدد حدثت منہ العیون الراکدۃ وان کان کثیرا ولم یکن لہ قوۃ حدثت

منہ القنی والآبار اذ میاہہما متولدۃ من ابخرۃ ناقصۃ القوۃ عن ان یشق الارض فاذا ازیل

عن وجہہا ثقل التراب صادفت تلک الابخرۃ منفذا فاندفعت الیہ بادنی حرکۃ فان جعل

لہ مسیل واضیف الیہ ما یمدہ فہو ماء القنا والا فہو ماء البیر ونسبۃ القنی الی الآبار

نسبۃ العیون السیالۃ الی العیون الراکدۃ وذہب البعض الی ان ہذہ المیاہ متولدۃ

من الاجزاء المائیۃ المتفرقۃ فے عمق الارض وفرجہا ویؤیدہ انہ یکثر میاہ العیون

والقنوات والآبار عند کثرۃ الثلوج والامطار ولعل الحق ان ما ذکرہ المص وان لم یکن

سببًا تاما لکنہ یصلح ان یکون سببا فی الجملۃ واذا غلظ البخار یعنی اذا تولد بخار دخانی

کثیر المادۃ بحیث لا ینفذ فی مجازی الارض وکان وجہ الارض متکاثفا عدیم المسام والمنافذ

اجتمع ذلک البخار قاصدا للخروج عن الارض ولم یمکن النفوذ فیتحرک بذاتہ فتزلزلت

الارض بحرکتہ وربما یبلغ قوتہ الی ان یشق الارض وربما یحدث من الشق نار محرقۃ

لان الحرکۃ الشدیدۃ تقتضی کون الدخان والبخار نارًا والدلیل علی ان ہذا ہو السبب

الاکثری للزلزلة ہو ان البلدة التی تکثر فیہا الزلازل اذا حفرت فیہا القنوات والآبار الکبیرة
حتی کثرت فیہا منافذ الانجرة التی تحت الارض یقل فیہا الزلازل وان البلدة التی ارضہا
رخوة یقل فیہا الزلازل ویعلم انہ یکون فی بعض البقاع طبیعة کبریتیة یرتفع منہا فی اللیالی
الانجرة علی تلک الطبیعة ویخالط ہواءہا الذی صار رطبا بسبب برد اللیل فیصیر تلک
الہواء علی طبیعة الادہان السریعة الاشتعال فیشتعل من انوار الکواکب وغیرہا
فیری علی وجہ الارض شعل مضیئة وقد شاہدنا فی الاسفار مرارًا فصل فی المعدنیات
وہی المرکبات التی لہا مزاج ولا نفس لہا فہی مرکبات تامة غیر نامیة وہی تتکون من امتزاج
الانجرة الارضیة المرکبة من الماء والہواء والادخنة المتالفة من النار والارض وذلک
لان الانجرة والادخنة المحتبسة فی الارض اذا کثرت یتولد عنہا ما مر واذا لم یکن
کثیرة اختلطت علی ضروب من الاختلاطات المختلفة فی الکم والکیف فتکون منہا
الاجسام المعدنیة وہی اما ان تکون قویة الترکیب او تکون ضعیفة الترکیب والاول
اما ان تکون منطرقة والمراد بالمنطرق الجسم المعدنی القابل لضرب المطرقة بحیث لاینکسر بل یلین
وینذفع الی عمقہ وینبسط وہی الاجساد السبعة او تکون غیر منطرقة بالمعنی المذکور وما لا یکون
منطرقا فعدم انطراقہ اما لغایة الرطوبة کالزیبق او لغایة یبوستہ کالیاقوت ونحوہ والثانی
اما ان تکون منحلة بالرطوبة وہو الذی یکون ملحی الجوہر کالزاج والنوشادر والشب
واما ان لاتنحل بالرطوبة وہو الذی یکون دہنی الترکیب کالزرنیخ والکبریت فان غلب البخار
علی الدخان تولد الیشم والبلور ہذا مسلم ولکن قولہ والزیبق والزرنیخ والرصاص
محل نظر اذ الزیبق متولد من ماء خالطتہ ارضیة لطیفة جدًا کبریتیة مخالطة شدیدة حتی لاینفرد
منہ سطح لایغشیہ من تلک الیبوسة شئ فلذلک لایعلق بالید ولاینحصر بشکل ما یحویہ ومثالہ ان
تقطرات الماء اذا وقعت علی التراب الذی ہو فی غایة اللطافة فربما احاط بکل قطرة منہ غلاف
ترابی حافظ لذلک الماء علی وجہ ذلک التراب حتی لاتبقی تلک القطرة علی شکلہا

فی وجہ التراب وان تلاقت قطرتان فلا یبعد ان ینخرق الغلاف ان التراب بان ویصیر الماء ان ماءً واحداً وبہذا ظہر ان الکبریت عنصر الزیبق وفیہ غلبۃ الدخان علی البخار فیکون من القسم الثانی والزرنیخ مع کونہ غیر قوی الترکیب من قبیل الکبریت والرصاص من الاجساد السبعۃ المنطرقۃ التی سیجئ بیانہا وغیرہا من الجواہر المشفۃ وان غلب الدخان یتولد الملح والزاج والکبریت والنوسادر ثم من اختلاط بعض ہذہ مع بعض تولدت الاجسام السبعۃ الارضیۃ یعنی یتولد من ترکیب الزیبق مع الکبریت الاجساد السبعۃ وہی الذہب و الفضۃ والنحاس والرصاص والخارصینی والاسرب والحدید والزیبق عنصر ہذہ الاجساد السبعۃ اما الرصاص فالمشاہدۃ شاہدۃ علی انہ اذا اذاب صار کانہ زیبق واما سائر الاجساد فانہا ایضاً تکون عند الذوب کالزیبق المحلول وایضاً لو لم یکن عنصرہا الزیبق لما تعلق الزیبق بہا لکنہ یتعلق بکل واحد من ہذہ الاجساد وایضاً لو لم یکن اصلہا الزیبق لما صار الزیبق اذا عقد برائحۃ الکبریت کالرصاص فثبت ان ہذہ الاجساد تتکون عند اختلاط الزیبق بالکبریت وکیفیۃ تکونہا من اختلاطہا یطلب من المطولات **فصل** فی النبات ولہ قوۃ عدیمۃ الشعور ویصدر عنہا مع حفظ الترکیب حرکات طباعیۃ وافعال ذاتیۃ زائدۃ علی افعال المرکبات المعدنیۃ والطبائع البسیطۃ العنصریۃ مختلفۃ کالتغذیۃ والتنمیۃ وتولید المثل وغیرہا بالآلات مختلفۃ لما تقرر عندہم ان الواحد من حیث ہو واحد لا یصدر عنہ الآثار المختلفۃ لا یقال قولہم الواحد من حیث ہو واحد لا یصدر عنہ الا الواحد علی تقدیر صحتہ انما یستلزم ان لا یصدر عن الواحد افاعیل مختلفۃ الا بالجہات المختلفۃ سواء کانت تلک الجہات آلات او غیرہا لانا نقول لا یکفی تعدد الجہات والحیثیات فی صدور الآثار النباتیۃ من قوۃ واحدۃ بل لا بد لہ من الآلات المختلفۃ لان الافاعیل النباتیۃ قد ینفک بعضہا عن بعض فی نفس الامر وقد تجتمع وجوداً فیہا فلا یکفی فی صدورہا تعدد جہات ذات واحدۃ بل لا بد لہ من مبادٍ جسمانیۃ متخالفۃ الذوات او من مبدء واحد آلات مختلفۃ جسمانیۃ لیصدر عنہ بواسطۃ کل آلۃ فعل خاص

والاول باطل لان الجسم لا يكون له صورة مقومة متعددة فتعين الثاني وهو المطلوب هذا ما افاد الاستاذ العلامة ابي قدس سره فتامل فيه **وليسمى تلك القوة نفسا نباتية وهي كمال اول لجسم طبعي آلي من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذي** اعلم ان الكمال عبارة عما يتم به النوع اما في ذاته كصورة السرير فانها كمال للخشب السريري لا يتم السرير الا بها واما في صفاته كالحركة فانها كمال للجسم المتحرك لا يتم الا بها فالكمال ينقسم الى كمال اول وهو ما يتم به النوع في ذاته والى كمال ثان وهو ما يتبع النوع من عوارضه ويتوقف على الذات فقوله اول يخرج الكمال الثاني فان النفس لا يطلق عليه وقد يطلق الكمال الاول والثاني على معنيين آخرين فكل كمال يترتب عليه كمال آخر يقال له الكمال الاول وان لم يكن اولا على الاطلاق كالحركة فانها كمال اول اذ يترتب عليه كمال آخر هو الوصول الى المقصد وقوله لجسم يخرج كمال المجردات وقوله طبعي يمكن يراد به ما يقابل الصناعي فيخرج به كمال الجسم الصناعي ويمكن ان يراد به ما يقابل الجسم التعليمي فيخرج به كمالاته وهو مجرور على انه صفة للجسم وقال بعضهم انه مرفوع على انه صفة للكمال فيخرج به الكمالات الصناعية وقوله آلي يجوز رفعه على انه صفة الكمال اي كمال اول ذو آلة ويجوز جره على انه صفة للجسم اي جسم مشتمل على الآلة والمراد بالآلة القوى المختلفة والاعضاء المختلفة فان الاولى آلة للنفس بالذات والثانية آلة لها بواسطة القوى وعلى التقديرين يخرج عنه صور العناصر والمعدنيات اذ لا يصدر عنها افعالها بواسطة الآلات وانما قيد بالحيثية ليعلم ان النفس النباتية ليس كمالا للجسم مطلقا بل من تلك الحيثية وخرج به كل كمال لا يلحق بتلك الجهة فاحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية **فلها قوة غاذية وفعلها لاجل بقاء الشخص وهي القوة التي تحيل جسما آخر** اي الغذاء **الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه وهو المغتذي فتلصق به بدل ما يتحلل عنه** بالحرارة ويتم فعلها بافعال ثلثة الاول تحصيل الخلط الذي هو بالقوة القريبة من الفعل شبيها بالعضو وقد يخل به والثاني الالصاق وهو ان يلصق ذلك الحاصل بالعضو ويجعل جزءا منه وقد يخل به كما في الاستسقاء اللحمي والثالث ان يحيل شبيها بالعضو المغتذي من كل وجه حتى في القوام

واللون وقد يخل به كما فى البرص وهذه الافعال الثلثة لابد وان يكون بثلث قوى والغاذية عبارة عن مجموعها فوحدتها اعتبارية والقوة التى يصدر عنها التشبيه يسمى مغيرة ولها قوة نامية وفعلها لاجل كمال الشخص وهى التى تزيد فى الجسم الذى هى فيه بان يدخل الغذاء فى اجزاء المغتذى زيادة فى اقطاره طولا وعرضا وعمقا هذا احتراز عن الزيادات الصناعية فان الصانع اذا اخذ مقدارا من الشمع فان زاد فى طوله وعرضه ينقص من عمقه وان كان بالعكس فبالعكس وهذه القوة تزيد فى الاقطار الثلثة وفيه ان الصانع اذا اضاف الى مقدار من الشمع مقدارا آخر منه حصلت الزيادة فى الاقطار الثلثة والجسم النامى ايضا انما يزيد فى الاقطار الثلثة بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه الى ان يبلغ كمال النشو هذا احتراز عن السمن اذ هو لا يبلغ الى كمال النشو على تناسب طبعى هذا احتراز عن الزيادات الغير الطبعية مثل الاستسقاء وسائر الاورام وبهذا ظهر الفرق بين النمو والسمن وذلك لان الاجزاء الزائدة من الغذاء فى النمو تنفذ فى جواهر الاعضاء فلاجرم تمددها وتزيد فى جواهرها واما فى السمن فانها لا تنفذ فى جواهر الاعضاء بل تلتصق بها ولعلك قد علمت ان فعل هذه القوة ايضا الاحالة والتشبيه والغذاء فلا فرق بينها وبين الغاذية الا ان الغاذية لا تفعل هذه الافعال الا بمقدار ما يتحلل وهذه القوة تفعل ازيد مما يتحلل ولذا ذهب البعض الى ان النامية هى بعينها الغاذية ولا استبعاد فى ان تكون قوة فى بدو الامر قوية فتفى بايراد بدل ما يتحلل والزيادة معا وبعد ذلك تضعف فلا تورد الزيادة ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهى التى تاخذ من الجسم الذى هى فيه اى تفصل جزءا من فضل الهضم الاخير للمغتذى وتجعله مادة ومبدءا لمثله بان تودعه قوة من اصل المغتذى لتكون مبدء الشخص آخر من نوعه وجنسه وهذه القوة بالحقيقة ثنتان احدهما ما ذكروا الثانية المصورة وهى القوة التى تفيد المنى بعد استحالته فى الرحم الصور والقوى والاعراض الحاصلة للنوع الذى انفصل عنه المنى وهذه القوة تختص بالرحم وقال الشيخ فى القانون المولدة نوعان نوع تولد

المنی فی الذکر والانثی ویسمی ہذہ القوۃ محصلۃ ونوع تفصل القوی التی فی المنی الی
الکیفیات المزاجیۃ لان اجزاءہ مختلفۃ بالمزاج فیخص للعصب مزاجا خاصا وللشریان مزاجا
خاصًا وللعظم مزاجا خاصًا وتسمی ہذہ القوۃ مفصلۃ فعلی ہذا تکون المولدۃ عبارۃ عن قوتین
احدہما مایجعل فضلۃ الہضم الاخیر منیًا وثانیہما مایہیئ کل جزءٍ من المنی الحاصل من الذکر والانثی
لعضو مخصوص فتکون وحدتہا اعتباریۃ واما القوۃ المصورۃ فقد انکرہا المحقق الطوسی حیث
قال فی التجرید والمصورۃ عندی باطلۃ لاستحالۃ صدور ہذہ الافعال المحکمۃ المرکبۃ عن قوۃ بسیطۃ
لاشعور لہا اصلا واورد علیہ بانا لانسلم ان المصورۃ قوۃ واحدۃ بسیطۃ لم لایجوز ان یکون
وحدتہا بالجنس ولم لایجوز ان یکون صدور ہذہ الافعال عنہا بحسب استعداد المادۃ قال
شارح العلامۃ والانصاف ان تلک الافعال المتقنۃ المحکمۃ علی النظام المشاہد من الصور
العجیبۃ والاشکال الغریبۃ والنقوش المؤتلفۃ والالوان المختلفۃ وما روعی فیہا من حکم و
مصالح قد تحیرت فیہا الاوہام وعجزت عن درکہا العقول والافہام وقد بلغ المدون منہا
کما علم فی علم التشریح ومنافع خلقۃ الانسان خمسۃ آلاف مع ان مالم یعلم منہا اکثر
مما قد علم کما لایخفی علی ذی حدس کامل حالا یکاد یذعن العقل بصدورہا عن القوۃ
التی سموہا مصورۃ وان فرض کونہا مرکبۃ وکون المواد مختلفۃ بل یحکم بان امثال تلک الامور لایمکن یصدر
الا عن حکیم علیم خبیر قدیر وہذا الکلام وان کان فی غایۃ المتانۃ لکن لایخفی علی من راجع الی
کلام المشائیۃ انہم مایقولون بکون ہذہ القوۃ فاعلۃ لتلک الافعال بل الفاعل عندہم لیس الا الباری
عز اسمہ وہذہ القوی انما ہی وسائط وآلات کما ان من اسند ہذہ الافاعیل الی ارباب
الانواع او الملائکۃ کالقدماء من الحکماء والامام الغزالیؒ لایقول بکونہم موثرین فاعلین
بل انما اسند ہذہ الافاعیل الیہم لکونہم وسائط فی الفیض نعم اسناد تلک الافاعیل
الی ذوی الشعور اولی من اسنادہا الی قوی عدیمۃ الشعور کما لایخفی علی من لہ شعور القوۃ

الغاذیۃ تجذب الغذاء وتمسکہ وتہضمہ وتدفع ثفلہ یعنی ان القوۃ الغاذیۃ

لاتیم فعلہا اعنی الاغذاء من اربع قوی تخدمہا وقد بینہا المص بقولہ فلہا قوۃ جاذبۃ وماسکۃ وہاضمۃ ودافعۃ للثفل **اما الجاذبۃ** فہی قوۃ تجذب المحتاج الیہ من الغذاء ویدل علی وجودہا وجوہ **الاول** انا نشاہد حرکۃ الغذاء من الفم الی المعدۃ وہذہ الحرکۃ لیست طبیعۃ والا لکانت ہابطۃ مع ان المنعکس یزدرد الطعام ویتصاعد الی معدتہ والاشجار یتصاعد الماء الی اعالیہا ولا ارادیۃ وہو ظاہر فہی قسریۃ فلابد من قاسر وہو اما دفع من فوق اوجذب من تحت والاول باطل لانا نعلم بدیہۃ ان المری والمعدۃ عند الحاجۃ الشدیدۃ الی الغذاء یجذبان الطعام من الفم فتعین ان یکون جذبا من اسفل فللمعدۃ قوۃ تجذب الغذاء **الثانی** ان الانسان اذا اغتذی غذاء ثم تناول حلوا ثم قاء یخرج الحلو آخرا وما ذلک الا لجذب المعدۃ لہ الی قعرہا ومتی تناول الانسان غذاء اودواء کرہہا وجد المعدۃ والمری لایزدر دانہ الا بعسر ویریدان نفضہ ولذلک ربما اندفع بالقیء بلا اختیار **الثالث** ان الدم اذا تکون فی الکبد کان مخلوطا بالفضلات ثم ان کل واحد منہا یتمیز عن الباقی وینصب الی عضو مخصوص فعلم ان فی کل واحد من تلک الاعضاء قوۃ جاذبۃ لذلک النوع من الخلط والا لاستحال انصبابہ الی ذلک العضو وہذہ القوۃ فی غایۃ الظہور فی النبات لانہا فی الاکثر تغتذی من تحتہا لان غذاءہا اعنی الماء والتراب لایصعد شیء منہا بالطبع فیصعدان بالجذب **واما الماسکۃ** فہی القوۃ التی تمسک ما جذبتہ الجاذبۃ حتی تفعل فیہا الہاضمۃ فعلہا والدلیل علی وجود ہذہ القوۃ فی المعدۃ احتواؤہا بالغذاء احتواء تاما بحیث یماسہ من جمیع الجوانب ولیس ہذا الاحتواء لشدۃ امتلاء المعدۃ لان الغذاء اذا کان قلیلا والماسکۃ قویۃ یلاقیہ المعدۃ حتی یجید الہضم ومتی کانت ضعیفۃ لم تلاقہ المعدۃ ولم یجد الہضم بل حصلت القراقر والنفخ والدلیل علی وجودہا فی جمیع الاعضاء ان الجسم الرقیق الذی من شانہ النزول لاینزل کالمشروبات فی المعدۃ والمنی فی الرحم والاخلاط فی الاعضاء فعلم ان فی کل منہا قوۃ ماسکۃ **واما الہاضمۃ** فہی قوۃ تعد الغذاء لصیرورتہ جزءا بالفعل ومحصل ما ذکرہ الشیخ فی بیانہا وکونہا مغایرۃ للغاذیۃ انہا قوۃ تحیل ما جذبتہ

وامسكته الماسكة الى قوام مهيا لفعل القوة المغيرة فيه والى مزاج صالح للاستحالة الى الغذائية
بالفعل والهضم عبارة عن استحالات مترتبة واقعة بين تمام فعل الجاذبة وحصول فعل الغاذية و
بيانه انه اذا جذبت القوة الجاذبة بعض ما يتهيأ من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة
دموية واذا صار شبيها بذلك العضو فقد بطلت عنه الصورة الدموية وحدثت فيه صورة
ذلك العضو فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية فبين هذا الكون
والفساد استحالات ياخذ استعداد المادة للصورة الدموية في النقصان وياخذ استعدادها
للصورة العضوية في الاشتداد ثم لا يزال الاستعداد الاول ينقص والثاني يشتد الى ان ينتهي
المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى ويحدث فيها الثانية فهناك حالتان احدهما سابقة
اعني تزايد استعداد المادة لقبول الصورة العضوية وتنقص استعدادها للصورة الدموية وهي
فعل القوة الهاضمة والاخرى لاحقة اعني حصول الصورة العضوية وهي فعل الغاذية فظهر
الفرق بين القوة الهاضمة لكل عضو وبين القوة الغاذية ثم للهضم مراتب اربع الاولى الهضم
في المعدة وابتداء هذه المرتبة من الهضم عند المضغ لان سطح الفم متصل بسطح المعدة فاذا لاقى الممضوغ
احاله احالة ويدل عليه ان الحنطة الممضوغة يفعل في انضاج الدماميل ما لا يفعله الحنطة المطبوخة
وايضا الغذاء الوارد على الفم يتغير بعد المضغ لونه وطعمه ورائحته فاذا وصل الى المعدة انهضم
انهضاما تاما ويصير شبيها بماء الكشك الثخين ويسمى كيلوسا المرتبة الثانية هي الهضم في الكبد فان
الغذاء بعد ان صار كيلوسا يندفع كثيفه الى الامعاء وينجذب لطيفه الى الكبد من طريق الماساريقا
وهي عروق دقاق صلبة واصلة بين الكبد والمعدة وجميع الامعاء وينصب اولا الى العرق
العظيم المسمى بباب الكبد ومنه الى العروق المتصغرة التي هي من شعب الباب ثم اذا تفرق
لطيف الكيلوس في اجزاء الباب. صار الكبد بكليتها ملاقية بكليته فينطبخ فيها انطباخا تاما بحيث
ينخلع عنه الصورة الكيلوسية ويحصل الصورة الكيموسية وتتميز الى الاخلاط الاربعة والثالثة
وهي الهضم في العروق فان الاخلاط بعد تولدها في الكبد تنصب الى العروق النابتة

من محدب الكبد المسمى بالاجوف ثم يندفع الى العروق مختلطة وانهضمت فيها انهضاما تاما
آخر فوق ما كان لها فى الكبد وتميز فيه ما يصلح غذاءً لكل عضو فيصير مستعد الان يجذبه جاذبة
كل عضو والرابعة هى الهضم فى الاعضاء فان الاخلاط اذا سلكت فى العروق الكبار الى الجداول
ثم الى العروق الصغار الليفية ترشح من فوهاتها على الاعضاء وتحصل لها فى الاعضاء هضم
آخر تشبه بها التصاقا وقواما ونموا وقد يخل بالاول كما فى الذبول وبالثانى كما فى البرص
والبهق وبالثالث كما فى الاستسقاء اللحمى وبكل مرتبة من مراتب الهضم فضلة ففضلة الهضم
الاول الثفل الذى يندفع من طريق الامعاء وفضلة الهضم الثانى ما يندفع اكثره بالبول والمرتان
ويندفع السوداء الى الطحال والصفراء الى المرارة وفضلة الهضم الثالث ما يندفع بالتحلل
الذى لا يحس والعرق والوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسة وبعضه من منافذ غير محسوسة
او من منافذ خارجة عن الطبع كالاورام المنفجرة او ما ينبت من زوائد البدن كالشعر والظفر
والمنى فضلة الهضم الرابع وذلك انما يكون عند نضج الدم فى العروق وصيرورته مستعد الان
يصير جزءا من جوهر الاعضاء الاصلية المكونة من المنى وذلك لان الضعف الذى يحصل
من استفراغ المنى لا يحصل من استفراغ الدم وغيره لان ذلك الاستفراغ يوجب الضعف فى
جوهر الاعضاء بخلاف سائر الاخلاط واما الدافعة فهى قوة دافعة للفضلات والدليل على
وجودها فى الامعاء والمعدة ما يجده كل احد من نفسه عند التبرز وعند القئ من غير اختيار

والنامية تقف فى الفعل اولاً وسبب وقوفها فى الحيوان ان بدن الحيوان مخلوق من الدم
والمنى فيكون فى اول الامر رطباً ثم لا يزال يجف يسيرا يسيرا بالحرارة الخارجية والحركات
الداخلية والنفسانية والبدنية والنمو لا يحصل الا عند تمدد الاعضاء وذلك لا يمكن الا بنفوذ الغذاء
فى المسام المستحدثة وتلك المسام لا يمكن استحداثها الا اذا كانت الاعضاء لينة واذا صليت
وجفت فلا يمكن فتقف بالضرورة ويبقى الغاذية تفعل فعلها الى ان تعجز لانها قوة جسمانية و
قد مر ان كل قوة جسمانية متناهية بحسب المدة فلا بد وان تكون تلك القوة ايضاً متناهية

بحسب المدة فيعرض الموت الذي هو ضروري الوقوع لان الرطوبة الغريزية بعد سن الوقوف اي بعد خمس وثلثين سنة او بعد اربعين سنة ياخذ في الانتقاص لمعاضدة الحرارة الخارجية الحرارة الغريزية في التحليل ويتادى ذلك الى انحلال الرطوبة الغريزية وحين انحلالها تغلب الرطوبة الغريبة بواسطة التغذية فينطفي الحرارة الغريزية ويحصل الموت فصل في

الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبعي الي من جهة ما يدرك

الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة قيل ههنا بحث لانه ان اراد الآلي من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايض وان اراد الآلي من جهتهما مطلقاً فينتقض التعريف بالنفس الناطقة واجيب عنه بان درجة الحيوان مسبوقة بدرجتي الجماد والنبات فالنفس الحيوانية مشتركة مع النفس النباتية في صدور الافاعيل النباتية كما انهما مشتركان مع الصور المعدنية في صدور افاعيلها فالادراك والتحريك مستلزمان للتغذية والتنمية والتوليد دون العكس كما ان هذه مستلزمة لحفظ التركيب دون العكس فكل مدرك للجزئيات متحرك بالارادة فاعل للافاعيل النباتية ولو اريد الشق الثاني لم يلزم محذور فان النفس الانسانية لاشك انها جوهر يفعل الافعال الحيوانية وان اختصت بها اشياء اخر كالافكار الكلية والتدابير البشرية ولا محذور في صدق النفس الحيوانية عليها من تلك الحيثية وفي كون النفس الحيوانية مطلقاً اعم من النفس الانسانية كما ان الحيوان مطلقاً اعم من الانسان فلها قوة مدركة ومحركة اما المدركة

فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس بحكم الاستقراء السمع وهو قوة مرتبة في العصبة المفروشة على سطح باطن الصماخ يدرك بها الاصوات بوصول الهواء المنضغط بعنف القرع او القلع بتعنيفين ويتموج فينتهي تموجه الى الهواء الراكد في الصماخ ويموجه بشكل نفسه فيقع على جلدة مفروشة على عصبة مفروشة في مقعر الصماخ وفيها قوة تدرك ما تودي اليها الهواء

المنضغط من الصوت والهيأة العارضة له فاذا وقع الهواء المتموج على تلك الجلدة يحصل طنين

في العصبة فيدرك بسبب القوة المودعة فيها الصوت وهيأته وليس المراد بوصول الهواء المنضغط الحامل للصوت الى الصماخ ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله اليها بل ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيف يتموج ويتكيف بالصوت وهكذا الى ان يتموج ويتكيف الهواء الراكد في الصماخ فيدركه السامعة ثم ان الصوت لا تحدث مع كل قرع او قلع فان قرع الصوت لا يحدثه والقلع لا يحدث من شق شيء يسيرا يسيرا لو كان الشيء لا صلابة فيه بل يجب مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع كما في قرع الطبل وقلع الكرباس واختلفوا في ان الصوت الخارج من الصماخ القائم بالهواء مسموع ام لا فزعم بعضهم انه مسموع واستدل عليه بانه لو لم يكن مسموعا لما ادرك جهة الصوت واورد عليه بانه يلزم على هذا ان يسمع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة واجيب عنه بان السماع مشروط بالوصول اول مرة فبانتفاء الشرط ينتفي المشروط وزيفه الاستاذ العلامة ابي قدس سره بان هذا انكار لكون الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ مسموعا والحق انه ليس بمسموع وادراك جهة الصوت انما هو بادراك جهة اتيان الهواء الحامل للصوت الواصل الى الصماخ لا بسماع الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ والبصر وهو قوة مودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين النابتتين من غور البطن المقدم من الدماغ احدهما من اليمين الى اليسار وثانيهما بالعكس فيلتقيان فيصير تجويفهما واحدا ثم يفترقان الى العينين اما بالتقاطع او بالانعطاف وتجويف الملتقى المسمى بمجمع النور وانما جعلت العصبتان مجوفتين للاحتياج الى

المذاهب الثلثة في الابصار

كثرة الروح الحامل للقوة الباصرة واعلم ان المذاهب المشهورة في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو انه يخرج من العين جسم شعاعي على هيأة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر واختلف اصحاب هذا المذهب فيما بينهم فقال بعضهم ان هذا المخروط مصمت وقال بعضهم انه يخرج من العين خطوط مستقيمة كانها اجسام دقاق اطرافها مجتمعة عند مركز البصر وتمتد تلك الاجسام متفرقة الى المبصر فما انطبق عليه من المبصر اطراف هذه الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه البصر ولذلك يخفى على البصر الاجزاء التي في غاية الصغر والمسام التي

فی غایة الدقة من سطوح المبصرات وزعم بعضهم انه یخرج من العین جسم کانه خط واحد شعاعی مستقیم ینتهی الی المبصر ثم یتحرک علی سطح المبصر حرکة فی غایة السرعة من احد طرفی الطول الی الطرف الآخر ومن احد طرفی العرض الی الطرف الآخر ولهم علی مذهبهم امارات منها ان الرویة تتفاوت بتفاوت الشعاع فان من قل شعاع بصره کان ادراکه للقریب اصح لتفرق الشعاع فی البعید ومن کثر شعاع بصره وغلظ کان ادراکه للبعید اصح لان الحرکة فی المسافة البعیدة یفیده رقة وصفاء ومنها انه یشاهد فی الظلمة انفصال النور من العین فان الانسان یری فی الظلمة کان نوراً انفصل من عینه واشرق علی انفه ومنها انه یشاهد عند تغمیض العین علی السرج ان خطوطاً شعاعیة اتصلت بین العین والسرج واجیب عن الکل بانها لاتدل علی کون الابصار بخروج الشعاع بل علی ان فی آلات الابصار اجساماً مضیئة وهذا غیر منکر وابطل هذا المذهب بانه کیف یمکن ان یخرج من ابصارنا بل من بصر البقة جسم یحیط نصف کرة العالم ثم عند انطباق الجفن یعود الیها دفعة وکیف لایتشوش هذا الشعاع عند هبوب الریاح وکیف یری الاجسام البعیدة کالکواکب الثابتة عند فتح العین من غیر تراخ یقطع فیه الشعاع هذه المسافة البعیدة وایضاً حرکة الشعاع لیست طبعیة لکون جهاتها مختلفة ولاقسریة لعدم القاسر ولانه لاقسر حیث لاطبع ولاارادیة وهو ظاهر فان قیل علم المناظر مبنی علی القول بخروج الشعاع وهیأته من الاستقامة والانعکاس والانعطاف یقال هذا لایستلزم کون الشعاع موجوداً فی الخارج کما ان الدوائر المبحوثة عنها فی علم الهیأة لیست موجودة فی الخارج مع ابتناء علم الهیأة علیها والثانی مذهب الطبعیین وهو انه اذا قابل المبصر یحصل صورته فی الجلیدیة التی هی رطوبة فی العین قالوا ان الانطباع فی الجلیدیة لایکفی للابصار لان لکل عین جلیدیة ینطبع الصورة فیها فلو کفی هذا الانطباع فی الابصار لرئی الشیٔ الواحد شیئین بل یجب ان یتادی الصورة من الجلیدیة الی الملتقی ومنه الی الحس المشترک والمراد بتادی الصورة من الجلیدیة الی الملتقی ومنه الی الحس المشترک لیس ان الصورة تنتقل منه الیه لان الصورة عرض والانتقال علی العرض محال بل المراد ان انطباعها فی الجلیدیة معد لفیضان صورة مثلها علی الملتقی وفیضانها علیه معد لفیضان مثلها علی الحس المشترک واستدلوا

علی مذہبہم بان الانسان اذا حدق النظر جانب الشمس ثم غمض عینہ فانہ یجد فی نفسہ کانہ ینظر
الیہا وما ذلک الالان صورۃ الشمس انطبعت فی الباصرۃ ولم تزل عنہا وکذا اذا بالغ النظر
فی الخضرۃ ثم نظر الی لون آخر لایراہ خالصا بل مختلطا بالخضرۃ وما ذلک الا لبقائہا فی الباصرۃ
ورد بان صورۃ المرئی ہناک باقیۃ فی الحس المشترک لافی الباصرۃ فتامل وقد ابطل ہذا المذہب
بوجوہ عدیدۃ لانطول الکلام بذکرہا **والثالث** مذہب الاشراقیین وہو انہ لایخرج من
العین ولایحصل فیہا شیٔ بل یحضر المبصر عند الباصرۃ فیحصل للنفس علم حضوری بنفس حضورہ ثم
ان للابصار شروطا یمتنع بدونہا ویجب معہا منہا ان یکون المرئی مقابلا للرائی اوفی حکم المقابل
کما فی رویۃ الانسان وجہہ فی المرآۃ ومنہا عدم البعد المفرط ومنہا عدم القرب المفرط ومنہا عدم
الحجاب بین الرائی والمرئی والمراد بہ الجسم الکثیف المانع للشعاع من النفوذ فیہ ومنہا ان یکون
المرئی کثیفا ای مانعا من نفوذ الشعاع فیہ اورد علیہ بانہ علی ہذا یلزم ان لایکون الجسم اللطیف
مثل الماء والزجاج مرئیا لانہ لایمنع الشعاع من النفوذ فیہ مع ان الواقع خلاف ذلک واجیب
عنہ بان بعض الاجسام لطیف فی الغایۃ بحیث لایمنع نفوذ الشعاع اصلا فہو لایری اصلا کالسموات
وکرۃ النار والہواء الصافی وبعضہا لیس بتلک المثابۃ من اللطافۃ بل لہ حظ من طرفی الکثافۃ
واللطافۃ والماء والزجاج من ہذا القبیل ومثل ہذا الجسم للطافتہ لایحجب ماوراءہا من الابصار
وللکثافۃ یصیر مرئیا **والشم** وہی قوۃ مرتبۃ فی الزائدتین الناتئتین من مقدم الدماغ
شبہتین بحلمتی الثدی وشرطہا فی ادراکہا انفعال الہواء المتوسط بین الحاسۃ وجرم ذی الرائحۃ
من ذلک الجرم بان یستحیل الی التکیف برائحۃ ذلک الجرم بسبب مجاورتہا وکلما کان الہواء ابعد من ذلک الجرم
کانت الرائحۃ فیہ اضعف لان کل جزء من الہواء انفعل عن مجاورہ وکیفیۃ المنفعل اضعف من کیفیۃ المؤثر
وذہب البعض الی ان ادراک الروائح بتبخر وتحلل اجزاء الجسم ذی الرائحۃ بمخالطۃ الہواء المتوسط بینہ وبین قوۃ
الشم ورد بان قلیلا من المسک یعطر ہواء بیت کبیر ویدوم ذلک التعطیر مدۃ بقائہ وان خرج ذلک الہواء من البیت ودخل
ہواء آخر من غیر ان ینقل وزنہ فعلم ان الشم لیس بتحلل اجزاء ذی الرائحۃ فان قیل لولا تحلل اجزاء من

الجسم ذي الرائحة ومخالطتها الهواء ولما كانت الحرارة والدلك والتبخر مما يذكي الروائح كما ان
البرد يخفيها ولما كانت التفاحة تذبل بكثرة الشم واللازم باطل يقال يجوز ان يكون تذكية
الحرارة والدلك وغيرهما للروائح لاعدادها الهواء المتوسط لقبول كيفية ذي الرائحة او معاونتها
للشامة والتفاحة تذبل بمرور الزمان سواء اكثر شمها اولا وكثرة اللمس تعين على ذبولها وتحليل
رطوباتها قال الامام الرازي والحق ان كليهما ممكن يعني ان يكون وصول الاجزاء اللطيفة المنفصلة من
ذي الرائحة الى الشم سببا لادراك الرائحة كما ان وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة اليها سبب
لها **والذوق** وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها مشروط بامور
مماسة الجرم ذي الرائحة بآلة الذوق وتوسط الرطوبة اللعابية وكون هذه الرطوبة عديمة الطعم
والا لما ادت الطعوم بصحة ولذلك من تكيف رطوبته اللعابية بكيفية الخلط الغالب عليه لم
يدرك طعوم الاشياء الا مشوبة بكيفية الخلط الغالب وتوسط الرطوبة اللعابية اما بان يخالطها
اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم يغوص هذه الرطوبة في جرم اللسان فالمحسوس على هذا التقدير
هو كيفية ذي الطعم والرطوبة واسطة ليسهل وصول الجواهر المحسوس الحامل للكيفية الى الحاسة او بان
يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة ويغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها **واللمس**
وهي قوة منبثة في العصب المخالط لتمام الجلد واكثر البدن فيدرك بها ما يماسه ويؤثر بالمضادة
ولما كان الحيوان مركبا من العناصر وصلاحه باعتدالها وفساده بتغاليها اعطاه الحكيم الخبير قوة سارية
في بدنه بها يدرك المنافي ليتحرز عنه بالهرب عنه قال الشيخ في الشفاء اللمس هو اول الحواس في
الحيوان وبه يصير الحيوان حيوانا ولا يمكن ان يفقده كما ان كل ذي نفس ارضية فان له قوة غاذية
ولا يجوز ان يفقدها فحال الغاذية عند النفس النباتية حال اللمس عند النفس الحيوانية وذلك
لان الحيوان تركيبه الاول من الكيفيات الملموسة ومزاجه منها وفساده باختلالها فيجب ان
يكون الطبيعة الاولى هو ما يدل على ما يقع به الفساد ويحفظ به الصلاح وليس هو الا اللمس المدرك
للهواء المحيط بالبدن اهو معتدل ام محرق او مجمد ولا يعين الحواس الاخر على معرفته والذائقة وان

كانت دالة على المطعومات التي بها يستبقى الحيوة لكن يجوز ان يعدم ويبقى الحيوان بان يعين الحواس الأخر على ان يتادى الغذاء الموافق ومن حكمته تعالى ان بعض الاعضاء لم يخلق فيها قوة لامسة كالكلية والكبد والطحال لانها ممر الفضلات الحادة فلو كان لها حس لتاذت بورودها عليها وكالرئة فانها دائمة الحركة فيتالم باصطكاك بعضها ببعض وكالعظم فانه دعامة البدن وعليه اثقاله فلو كان له حس لتاذى بالحمل واختلفوا في ان القوة اللامسة قوة واحدة او قوى متعددة فذهب الجمهور الى انها قوة واحدة يدرك بها جميع الملموسات وقال الشيخ يشبه ان يكون قوة اللمس قوى كثيرة فمنها ما يدرك الخفة والثقل ومنها ما يدرك الحرارة وضدها ومنها ما يدرك الخشونة والملاسة وبانتشارها في البدن واشتراكها في آلة واحدة او لعدم كون تعدد آلاتها محسوسا يظن انها واحدة واما القوى التي في الباطن سواء كانت مدركة او معينة على الادراك فهي ايضا خمس الحس المشترك وهو يدرك الصور الجزئية المحسوسة والخيال وهو خزانة لمدركات الحس المشترك والوهم وهو يدرك المعاني الجزئية والحافظة وهي خزانة لمدركات الوهم والمتصرفة فيما بين الخزانتين بالتحليل والتركيب وهي المتخيلة والمفكرة اما الحس المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اى لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة ويطالع النفس صور الجزئيات من ثمه فهي كالمرآة للنفس وانما وصف بالمشترك لانها مجمع المحسوسات الظاهرة كلها وهي غير البصر واستدلوا على وجود هذه القوة ومغايرتها للبصر بوجوه منها ما بينه المصنف بقوله لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة دائرة تامة و ليس وجود هذا الخط المستقيم والدائرة في الخارج فيكون في قوة اخرى وليس ارتسامهما في البصر ايضا اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل للقطع بانه لا ارتسام في البصر عند زوال المقابلة وهو القطرة والنقطة ولا يمكن ارتسامهما في النفس ايضا لامتناع ارتسام الماديات فيها كما سيلوح فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر تنطبع فيها صورة النقطة حيث

كانت في حيز ثم قبل انمحاء هذه الصورة تنطبع فيها صورتها حين ما يكون في حيز آخر فاذا
اجتمعت الصورتان احس بالقطرة على مثال الخط وكذا في الدائرة وهي التي سميناها بالحس
المشترك قال الامام الرازي في المباحث المشرقية لقائل ان يقول لانسلم ان المدرك لما ذكر
ليس هي القوة الباصرة وما ذكرتم من ان الباصرة لايدرك الشئ الاحيث هو فهو نفس المتنازع فيه
فلم لايجوزان ينطبع في الباصرة صورة الجسم حين ما كان في حيز ثم قبل انمحاء هذه الصورة ينطبع
فيها صورته حين ما يكون في حيز آخر فيجتمع الصورتان في البصر ويشعر القوة الباصرة بهما فلذلك
احست الباصرة بالقطرة النازلة على مثال الخط وبالنقطة المستديرة على مثال الدائرة وقد سلم
الشيخ ان البصر يدرك الحركة ومن المستحيل ادراكه الحركة الاعلى الوجه المذكور سلمنا ان المدرك لما ذكرتم
ليس هي القوة الباصرة لكن لم لايجوزان يكون المدرك له النفس فانها تدرك الكلي والجزئي و
انت تعلم ان الكلام في محل وجود الخط والدائرة لافي مدركهما ولايجوز ارتسامها في النفس لانهما من
الجزئيات المادية ويستحيل ارتسام المادي في المجرد ومنها ان الانسان قد يدرك صوراً لاوجود لها
في الخارج مثل ما يعرض للمبرسم وللنائم في رؤياه فانه يشاهد صوراً محسوسة ويسمع اصواتاً ويميز بينها
وبين غيرها فاذن لابد وان يكون لها وجود وليس في الخارج والالرآها كل سليم الحس فيكون
وجودها في مدرك وذلك المدرك يستحيل ان يكون غير جسماني ويستحيل ايضاً ان يكون حساً من
الحواس الظاهرة لتعطلها في النوم وايضاً ربما يرى هذه الصور الاعمى المكفوف فيكون المدرك لتلك
الصور قوة من القوى الباطنة وليست تلك القوة هي الخيال لانه حافظ للصور وليس مدركاً لها
فيكون المدرك لها قوة اخرى وهي الحس المشترك قال الامام الرازي لقائل ان يقول لانسلم ان
المدرك لهذه الامور ليس هي النفس فانها مدركة للكلي والجزئي وقد عرفت ان الكلام في محل وجود
تلك الصور ولايمكن ان يكون محل وجودها هي النفس لامتناع ارتسام المادي في المجرد والمراد بالمدرك

آلة الادراك لاما هو المدرك حقيقة واما الخيال فهو قوة مرتبة في آخر التجويف الاول من الدماغ

يحفظ جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة وهي خزينة الحس المشترك اعلم انه استدل

علے ثبوتہ بانا نعرف من رأیناہ ثم غاب ثم حضر فلا بد لنا من قوۃ حافظۃ وہی الخیال ولولاہ لکنا اذا رأینا انسانا ثم رأیناہ مرۃ اخری لم نعرف ان الذی رأیناہ ہو الذی رأیناہ اولا ولو لم نعرف ذلک لاختل نظام العالم لعدم التمیز بین النافع والضار والصدیق والعدو وعلی مغایرتہ للحس المشترک بان الحس المشترک لہ قوۃ القبول للصور والخیال لہ قوۃ حفظہا وقوۃ القبول غیر قوۃ الحفظ لان القوۃ الواحدۃ لایصدر عنہ اثران متخالفان وأورد علیہ الامام الرازی اولا بان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط بہ ضرورۃ فقد اجتمعا فی قوۃ واحدۃ سمیتموہا بالخیال وثانیا بان الحس المشترک مبدء للادراکات مختلفۃ ہی انواع الاحساسات وثالثا بان النفس تقبل الصور العقلیۃ وتتصرف فی البدن فبطل قولہم ان القوۃ الواحدۃ لایصدر عنہا اثران متخالفان واجاب عنہ المحقق الطوسی بان الخیال لابد وان یکون فی محل جسمانی فیجوز ان یکون قبولہ لاجل المادۃ وحفظہ بالقوۃ الخیال کالارض تقبل الشکل بمادتہا وبحفظہ بصورتہا وکیفیتہا ومبدئیۃ الحس المشترک للادراکات المختلفۃ انما ہی لاختلاف الجہات اعنی طرق التادیۃ من الحواس الظاہرۃ وکذا ادراکات النفس وتصرفاتہا من جہۃ قواہا المختلفۃ واعترض علیہ العلامۃ القوشجی بان ہذا الجواب یرفع اصل الاستدلال لجواز ان لایکون الا قوۃ واحدۃ لہا القبول والحفظ بحسب اختلاف الجہات واجاب عنہ بعض محققی شراح ہذا الکتاب بان غرض المجیب ان کون حفظ الخیال مشروطا بالقبول لایوجب ان یکون القابل ایضا ہو الخیال کما انہ ہو الحافظ بل عسی ان یکون قوۃ اخری مقارنۃ لہ کالحس المشترک کما ان حفظ یبوسۃ الارض شکلہا مسبوق بالقبول لکن لایلزم ان یکون القبول حاصلا فیہا من یبوستہا بل من قوۃ اخری لہا فلا یلزم اتحاد مبدئی القبول والحفظ ولیس غرضہ ان الخیال لما کان قوۃ جسمانیۃ فیجوز ان یکون قبولہ لاجل المادۃ وحفظہ لنفسہ کالارض یقبل الشکل بمادتہا والحفظ بصورتہا والمقصود من الاستدلال اثبات تعدد مبدئ القبول والحفظ من جہۃ افتراقہما لامکان تحقق القبول بدون الحفظ کما فی الماء والہواء وبالعکس کما اذا عرض آفۃ بمقدم البطن المقدم من الدماغ لایدرک

الانسان صورة ما فاذا زال المرض واستحضر الصور التي كان قبل يحفظها علم جزماً ان قوة الادراك غير قوة الحفظ ولا يخفى ان بناء هذا الجواب على ان الخيال حافظ للصور التي يقبلها الحس المشترك وانه لا وجود ولا ارتسام للصور في الخيال وانما وجودها وارتسامها في الحس المشترك وهو خلاف المقرر عندهم ولو كانت الصور التي يحفظها الخيال مرتسمة في الحس المشترك لا في الخيال لما طرأ عليها الذهول فانه عبارة عن زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الخزانة فلا بد من القول بان الخيال ايضاً قابل للصور كما انه حافظ لها وقبوله للصور غير قبول الحس المشترك لها والصواب ما افاد الاستاذ العلامة ابي قدس سره ان مبنى الاستدلال ليس على ان القبول والحفظ اثران وان الواحد لا يصدر عنه اثران بل مبناه على ان الادراك غير الحفظ والحفظ غير الادراك قد يتحقق بدون الحفظ كما يحس بصورة لم تغب عن حاستنا بعد فان حصول الصورة في الخزانة الحافظة لها مشروط بتغيبوبتها عن الحس والحفظ قد يتحقق بدون الادراك كما في صورة الذهول فاذن القوة التي هي واسطة في الادراك غير القوة التي من شانها الحفظ فالمستدل اراد بالقبول الادراك بناءً على ما اشتهر من ان الادراك عبارة عن القبول والانفعال ولم يرد بالقبول الانتقاش بالصورة فلا يتوجه عليه شئ من الاعتراضات اذ الدليل ليس مبنيا على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد اذ الحفظ ليس مسبوقاً بالقبول بالمعنى المراد ههنا حتى يرد النقض بالخيال ومبدء الادراكات المختلفة اي آلتها لا يجب ان يكون متعدداً بخلاف آلة الادراك وخزانة الحفظ حتى يرد النقض بالحس المشترك **واما الوهم** فهو قوة مرتبة في آخر التجويف الاوسط من الدماغ اعلم ان الوهم آلتها الدماغ كله لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط هكذا قال الشيخ في الاشارات وقال البعض ان محلها مقدم التجويف الاخير كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه وهذه القوة هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان وعنها يصدر الافعال الحيوانية واستدلوا على اثباتها ومغايرتها لسائر القوى بانا ندرك المعاني الجزئية ولا يجوز ان يكون المدرك لها هي النفس الناطقة لانها لا تدرك الجزئيات ولا شيئاً من الحواس الظاهرة

ولا الحس المشترک لانها انما تدرک الصور المحسوسۃ بالحواس الظاہرۃ ولا الخیال لانہ انما یحفظ الصور المحسوسۃ فاذن مدرکہا قوۃ اخری ہی المسماۃ بالوہم واورد علیہ تارۃ بانا لا نسلم ان النفس لا تدرک الجزئیات وفیہ ان النفس لا تدرک الجزئیات الا بآلۃ جسمانیۃ والمراد بالمدرک تلک الآلۃ مع ان ہذا الادراک حاصل للحیوانات التی لیس لہا نفس ناطقۃ وتارۃ بان المدرک لعداوۃ ہذا المحسوس یجب ان یکون مدرکا لہذا الشخص المحسوس ایضا مع ان مدرک المحسوسات لیس ہو الوہم والحق ان المدرک والحاکم بالحقیقۃ ہی النفس فالصور والمعانی کلہا حاضرۃ عندہا مدرکۃ لہا بواسطۃ آلاتہا الخاصۃ واتحاد محل الصور والمعانی غیر لازم **واما الحافظۃ** فہی قوۃ مرتبۃ فی اول التجویف الاخیر من الدماغ ہذا عند من یقول ان محل الوہمیۃ مؤخر التجویف الاوسط فعندہ لیس فی مؤخر الدماغ شیء من القوی واما عند من یقول ان محلہا مقدم التجویف الاخیر فالحافظۃ عندہ فی مؤخر التجویف الاخیر یحفظ ما یدرکہ القوۃ الوہمیۃ من المعانی الجزئیۃ الغیر المحسوسۃ الموجودۃ فی المحسوسات وہی خزانۃ للقوۃ الوہمیۃ ونسبتہا الیہا نسبۃ الخیال الی الحس المشترک وتسمی ہذہ القوۃ ذاکرۃ ایضا لانہا تستخرج من امور معہودۃ امورا منسیۃ کما اذا نری رجلا قد رأیناہ فی مکان ویکون المکان نسیا عندنا فیستعرض ہذہ القوۃ المعانی المستحفظۃ عندہا الی ان عرض لہا المعنی الذی یصیر حدا اوسط نعرف بہ المکان الذی رأیناہ فیہ الرجل **واما المتصرفۃ** فہی قوۃ مرتبۃ فی البطن الاوسط من الدماغ من شانہا ترکیب بعض ما فی الخیال او الحافظۃ من الصور والمعانی مع بعض وتفصیل بعضہا عن بعض فترکیب الصور کترکیبہا انسانا ذا راسین وحیوانا نصفہ علی صورۃ انسان ونصفہ علی صورۃ فرس وترکیب المعانی کادراک الحلم والشجاعۃ مجتمعین فی شخص واحد وترکیب الصور بالمعانی کقولک صاحب ہذا الصداقۃ لہ ہذا اللون والتفصیل کادراکہا انسانا لا راس لہ وہذہ القوۃ اذا استعملہا العقل فی مدرکاتہا سمیت مفکرۃ واذا استعملہا الوہم فی المحسوسات سمیت متخیلۃ ومعنی استعمالہا الوہم فی المحسوسات ان النفس تستعمل ہذہ القوۃ فی الصور المحسوسۃ بواسطۃ الوہم الذی ہو سلطان القوی الجسمانیۃ ولا یلزم من ذلک الا ان تکون النفس مدرکۃ للصور المحسوسۃ لا ان یکون

الوہم مدرکا لہا فلا یرد ان الوہم لایدرک الصور المحسوسۃ فکیف یستعملہا فیہا والقول بان القوے الباطنۃ کالمرایا المتقابلۃ فینعکس الی کل منہا ما ارتسم فی الآخر یستلزم کون الحس المشترک مدرکا لمدرکات الوہم وکون الوہم مدرکا لمدرکات الحس المشترک کما لایخفی وہو خلاف المقرر عندہم واما القوۃ المحرکۃ فینقسم الی باعثۃ وفاعلۃ اما الباعثۃ وتسمی شوقیۃ ونزوعیۃ ایضًا فہی التی اذا ارتسم فی الخیال صورۃ مطلوبۃ او مہروبۃ عنہا حملت تلک القوۃ القوۃ الفاعلۃ علی التحریک وہی ان حملت الفاعلۃ علی تحریک یطلب بہ الاشیاء المتخیلۃ باعتقاد انہا نافعۃ سواء کانت ضارۃ بحسب الواقع او نافعۃ طلبا لحصول اللذۃ تسمی قوۃ شہوانیۃ وان حملت علی تحریک یدفع بہ الشیٔ المتخیل ضارًا سواء کان ضارا فی الواقع او مفیدًا طالبًا للغلبۃ تسمی قوۃ غضبیۃ واما الفاعلۃ المباشرۃ للتحریک فہی التی تعد العضلات للتحریک وہی قوۃ فی الاعصاب والعضلات من شانہا ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات المتصلۃ وتمدہا الی جہۃ مبدء الاعصاب فیقرب الاعضاء الی جہۃ مبدء الاعصاب اعنی الدماغ کما فی قبض الید او ترخیہا وتمدہا الی خلاف جہۃ مبدء الاعصاب فیبعد الاعضاء عن مبدء الاعصاب وبین الباعثۃ و الفاعلۃ الشوق والارادۃ لان النفس تدرک اولا الحرکۃ ثم تتبع ذلک الادراک شوق الیہا ثم اذا قوی ذلک الشوق صار ارادۃ ثم تتبع الارادۃ حرکۃ بسبب القوۃ المنبعثۃ فی الاعصاب والعضلات

فصل فی الانسان وہو مختص بالنفس الناطقۃ وہی کمال اول لجسم طبعی آلی من جہۃ ما یدرک الامور الکلیۃ والمجردات ویفعل الافعال الفکریۃ ویستنبط بالرای والرویۃ اعلم انہ لاریب ان ہہنا شیئًا یشیر الیہ کل واحد بقولہ انا لکنہم قد اختلفوا فی ان ذلک الشیٔ ماہو اختلافًا کثیرًا فذہب البعض الی ان النفس اجسام لطیفۃ لذواتہا مخالفۃ بالماہیۃ للجسم الذی یتولد منہ الاعضاء وتلک الاجسام نورانیۃ علویۃ خفیفۃ حیۃ لذواتہا متحرکۃ بانفسہا ساریۃ فی جواہر الاعضاء سریان الماء فی الورد والدہن فی السمسم لایتطرق الیہا انحلال وتبدل اذ کل احد یعلم انہ باق غیر متبدل من اول العمر الی آخرہ ولایلزم من ذوبان البدن وتحللہ ذوبانہا وتحللہا فما دامت الاعضاء

صالحۃ لقبول الآثار الفائضۃ عنہا کالحس والحرکۃ بقیت فی ہذہ الاعضاء وافاضتہا ہذہ الآثار و
بقاؤہا ہو حیوتہا واذا فسدت ہذہ الاعضاء خرجت عن قبول ہذہ الآثار انفصلت عنہا وانفصالہا
عنہا ہو موتہا وقال البعض اجزاء البدن علے قسمین اجزاء اصلیۃ باقیۃ من اول العمر الی آخرہ
من غیر ان یتطرق الیہا شئ من التغیرات والانحلال وعارضتہ تبعیۃ تارۃ تزید وتارۃ تنقص
والنفس عبارۃ عن القسم الاول منہا وذہب بعضہم الی انہا عبارۃ عن الارواح المتکونۃ فی
الدماغ الصالحۃ لقبول الحس والحرکۃ والحفظ والفکر والذکر النافذۃ فی الاعصاب الی جملۃ البدن
وتوہم بعضہم انہا عبارۃ عن الدم لانہ اشرف اخلاط البدن ومتی نزف الدم وفنی من الجسد فارقہ
الحیوۃ وزعم البعض انہا ہی الماء لانہ سبب لحصول النشوو النمو والنفس لگ وہو مذہب ثالیس
الملطی وذہب افلوطوخس واتباعہ الی انہا النار الساریۃ لان خاصیۃ النار الاشراق والحرکۃ و
خاصیۃ النفس الادراک الذی ہو اشراق والحرکۃ وہہنا مذاہب اُخر ایضاً ذکرہا یوجب الاملال
واختار المص تبعاً لجمہور الفلاسفۃ انہ جوہر مجرد ولیس جسما ولا جسمانیا وتعلقہ بالبدن تعلق التدبیر
والتصرف لا تعلق الجزء بالکل والحال بالمحل وہو مختار کثیر من علماء الاسلام کالامام الرازی والامام
حجۃ الاسلام واکثر الصوفیۃ الکرام فلہا باعتبار ما یخصہا من الآثار وہی التاثیر فی البدن الموضوع
للتصرف فیہا والتاثر عما فوقہا من المبادی العالیۃ مستکملۃ فی جوہرہا بحسب استعدادہا قوتان قوۃ عاقلۃ
یدرک بہا التصورات والتصدیقات وتسمی تلک القوۃ عقلاً نظریاً وقوۃ نظریۃ وقوۃ
عاملۃ تحرک بدن الانسان الی الافعال الجزئیۃ بالفکر والرویۃ علی مقتضی آراء واعتقادات
یخصہا ای تلک الافعال وتسمی تلک القوۃ العقل العملی والقوۃ العملیۃ والنفس باعتبار القوۃ العاقلۃ
لہا مراتب اربع الاولی ان تکون خالیۃ عن جمیع المعقولات مع کونہ قابلۃ لہا ومستعدۃ فہی
عبارۃ عن محض قابلیۃ النفس للادراکات کاستعداد الطفل للکتابۃ وہی العقل الہیولانی و
ہذہ القوۃ موجودۃ لکل شخص من النوع وانما سمیت بالعقل الہیولانی تشبیہاً لہا بالہیولی الاولے
الخالیۃ فی نفسہا عن جمیع الصور بمعنی انہ لیس شئ منہا ماخوذاً فیہا وان لم یجز انفکاکہا عن الصور

كلها والمرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية التي هي آلة لاكتساب النظريات و
هذه القوة لما كانت حادثة في النفس بعد ما لم يكن فلا بد لها من شرط حادث وهو الاحساس لان
الانسان اعطي حواس مدركة للجزئيات فاذا استعملها النفس تنبهت لمشاركات ومباينات بينها و
كذا الاحكام ضرورية فيما بينها بسبب الاحساس بتلك الجزئيات وتستعد لان تنتقل من
الضروريات الى النظريات اما بحركة من الذهن وهو حصول بالفكر او لا بحركة منه وهو حصول
بالحدس وهي العقل بالملكة ويجوز ان يسمى عقلا بالفعل بالقياس الى الاولى والمرتبة الثالثة ان
يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها فهي عبارة
عن الاقتدار على استحضار النظريات متى شاءت من غير كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة يحضر بمجرده
الالتفات كاستعداد القادر على الكتابة حين لا يكتب وله ان يكتب متى شاء وهي العقل بالفعل
وان كان يجوز ان يسمى عقلاً بالقوة بالنسبة الى ما بعده والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها
المكتسبة وهي العقل المطلق ويسمى عقلا مستفادا اي من العقل الفعال قال الشيخ ان نظرت
الى هذه القوى وجدت العقل المستفاد رئيسا يخدمه الكل ثم العقل بالفعل ويخدمه العقل بالملكة والعقل
الهيولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة ثم ان العقل المستفاد قد يعتبر بالقياس الى كل معقول
ولا ريب في حصوله وقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات بحيث لا يغيب عنها شئ منها وهل يحصل
ذلك والانسان في جلباب بدنه قد اختلف فيه فمنعه بعضهم لان النفس عند التصرف في البدن قد
يذهل عن جميع المطالب النظرية وقال بعضهم يمكن وجود نفس قوية لا يشغلها شان عن شان فكانها
وهي في جلباب بدنها قد تجردت عنها الى عالم القدس واعلم ان المص جعل العقل المستفاد مرتبة
رابعة والعقل بالفعل مرتبة ثالثة وبعضهم جعل العقل المستفاد مرتبة ثالثة والعقل بالفعل مرتبة
رابعة ولعل الوجه في ذلك على ما قيل ان العقل بالفعل متاخر عن العقل المستفاد في الحدوث
لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا تصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة
وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدة فمن نظر الى التاخر في الحدوث جعل العقل

المستفاد مرتبة ثالثة ومن نظر الى التقدم فى البقاء جعله مرتبة رابعة فتامل ثم العقل بالملكة ان كان

فى الغاية يسمى قوة قدسية قال الشيخ فى الشفاء ما محصله ان الاكتساب انما يكون بحصول الحد الاوسط وهو قد يحصل بالتعليم وقد يحصل بالحدس والتعليم ايضا ينتهى الى الحدس فان مبادى التعليم انما هى حدود استنبطها ارباب تلك الحدوس ثم اوردوها الى المتعلمين فجائز اذن ان يقع للانسان بنفسه الحدس وينعقد فى ذهنه القياس بلا معلم وهذا مما يتفاوت فيه الناس كما وكيفا فبعض الناس اكثر عددا حدسا وبعضهم اسرع زمان حدس وينتهى فى طرف النقصان الى من لاحدس له البتة فيجب ايضا ان ينتهى ايضا فى طرف الزيادة الى من له حدس فى كل المطلوبات او اكثرها والى من له حدس فى اسرع وقت واقصره فيمكن اذن ان يكون شخص بسبب قوة الحدس فى الكم والكيف اعلى قبولا للمبادى العقلية من العقل الفعال اما دفعة او قريبا من دفعة ارتساما لا تقليديا بل بترتيب مشتمل على الحدود الوسطى وهذا ضرب من النبوة والاولى ان يسمى هذه القوة قوة قدسية وهى اعلى مراتب القوى الانسانية وليعلم ان مراتب القوة العملية ايضا اربع فاولها تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع النبوية والنواميس الالهية وثانيها تزكية الباطن من الملكات الردية والاخلاق الذميمة وثالثها ما يحصل بعد الاتصال بعالم الغيب وهو تحلى النفس بالصور القدسية ورابعها ما يتجلى عقيب اكتساب ملكة الاتصال والانفصال عن نفسه بالكلية وهو ملاحظة جلال الله تعالى وجماله وقصر النظر على كماله حتى يرى كل قدرة مضمحلة فى جنب قدرته الكاملة وكل علم مستغرقا فى بحر علمه الشامل بل كل وجود وكمال انما هو فائض من جنابه الاعلى تقدس وتعالى كذا قالوا اذا عرفت هذا

فاعلم ان القوة العاقلة اى النفس الناطقة مجردة عن المادة وغواشيها واستدلوا على تجردها عن

المادة لوجوه منها ما بينه المص بقوله لانها لو كانت مادية اى جسما او جسمانيا لكانت ذات وضع

فان كانت متحيزة بالذات كانت جسما وان كانت حالة فيه كانت جسمانية فاما ان لا ينقسم

الى الاجزاء المقدارية او ينقسم لا سبيل الى الاول لان كل ماله وضع فهو منقسم الى الاجزاء

المقدارية على ما مر ولا سبيل الى الثانى لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها لان

الحال فی احد جزئیھا غیر الحال فی الجزء الآخر فینقسم العلم بالبسیط القائمُ بالنفس لانہ عبارۃ عن صورتہ الحاصلۃ فیھا وانہ ینافی بساطتہ لان کل واحد من اجزاء العلم بہ اما ان یکون علماً بتمام البسیط فیلزم ان یکون العلم بالبسیط علوماً متعددۃ واما ان لایکون کذٰلک بل العلم بالبسیط یحصل من الاجزاء للعلم القائمُ بالنفس فیلزم انقسام البسیط لان العلم یجب ان یکون مطابقاً للمعلوم ویستحیل ان یطابق المنقسم لغیر المنقسم ولو انقسم البسیط لم یبق بسیطاً وان کانت مرکبۃ وکل مرکب انما یترکب من البسائط اذ الکثرۃ وان کانت غیر متناھیۃ یجب فیھا الواحد لانہ مبدؤھا وتعقل الکل بعد تعقل اجزائہ فیلزم انقسام تلک البسائط بانقسام محلھا هف اورد علیہ اولاً بانہ ان ارید بالبسیط مالا جزء لہ بالفعل فاللازم من حلولہ فی ذی وضع القسمۃ الوھمیۃ وھو غیر مناف للبساطۃ وان ارید مالا جزء لہ اصلا لم یصح قولہ وکل مرکب انما یترکب من البسائط لجواز ترکبہ من البسائط التی تقبل القسمۃ الوھمیۃ والحق ان حاصل الاستدلال ان النفس تعقل البسیط بمعنی ما لایکون لہ جزء مقداری فیکون ذٰلک البسیط حالاً فیھا فتکون النفس التی ھی محلھا ایضاً غیر منقسمۃ الی اجزاء مقداریۃ اذ علی تقدیر انقسامھا الی تلک الاجزاء یلزم انقسام ماحل فیھا الی تلک الاجزاء وقد فرض انہ بسیط غیر منقسم الی جزء مقداری وتجویز ان یکون کل مایعقلہ النفس قابلاً للقسمۃ المقداریۃ فی حیز البطلان فلا مجال للقول بانہ یجوز ان یکون البسیط الذی تعقلہ النفس بسیطاً بالفعل قابلاً للقسمۃ بالقوۃ اذ المراد بالبسیط مالایقبل القسمۃ المقداریۃ فلایمکن ان یکون منقسماً بالقوۃ الی الاجزاء المقداریۃ وثانیاً بان النقطۃ عرض غیر قابل للقسمۃ وکذا الاضافۃ مع انھما حالان فی المنقسم فان النقطۃ حالۃ فی الخط والابوۃ قائمۃ بالجسم وکذا الوجود والوحدۃ حالۃ فی الجسم مع انھا لاینقسم بانقسامہ واجیب بالفرق بین حلول الشیٔ فی المحل المنقسم من حیث ذاتہ من حیث ھی ھی التی یلزمھا الانقسام من تلک الحیثیۃ وبین حلولہ فی المحل المنقسم لا من حیث الذات بل من جھۃ لحوق حیثیۃ اخری لھا فان المنقسم سواء کان بالذات او بالعرض لایلزمہ ان ینقسم بحسب جمیع الاعتبارات فاذا حل شیٔ فی شیٔ لا من حیث ذاتہ او کونہ منقسماً فلم یلزم من

انقسامہ انقسام المحال کالخط فان النقطۃ لا تنقسم بانقسامہ لانہا لاتحل فیہ من حیث انہ خط بل من حیث انہ متناہ والاضافات انما تحل فی محالہا بالقیاس الی مضایفاتہا لافی ذواتہامن حیث ہی ہی بخلاف معقولات النفس فانہا حاصلۃ فی ذات النفس من حیث ہی ہی واما الوجود والوحدۃ فہی مجردۃ فی المجردات ومادیۃ فی المادیات ومنہا ماذکرہ بقولہ ونقول ایضاً ان التعقل لیس بالآلۃ الجسدانیۃ والا ای لوکان التعقل بآلۃ جسدانیۃ لعرض الکلال والضعف للقوۃ العاقلۃ فی زمان الشیخوخۃ لضعف البدن ولیس کذلک لانہا لاتضعف فی ذلک الزمان دائماً فہی غیر جسمانیۃ لان البدن بعد الاربعین ای فی سن الانحطاط تاخذ فی النقصان مع ان القوۃ العاقلۃ ھناک تشرع فی الکمال فازدیاد التعقل عند انتقاص القوی البدنیۃ یدل علی ان التعقل لیس بآلۃ جسدانیۃ بل بقوۃ مجردۃ لایقال الانسان فی آخر سن الشیخوخۃ قد یکون خرفا فیبطل تعقلہ فعلم ان القوۃ العاقلۃ جسمانیۃ لان مایعرض للشیخ الہرم من الخرافۃ لیس لضعف قوۃ العاقلۃ لضعف البدن بل لاستغراق القوۃ العاقلۃ فی تدبیر البدن المشرف ترکیبہ علی الانحلال وہذا الاستغراق مانع عن التوجہ الی المعقولات تبقی ہہنا کلام من وجہین الاول انہ یجوز ان یضعف القوۃ العاقلۃ بضعف البدن وکان مایری من ازدیاد تعقلہا بسبب اجتماع علوم کثیرۃ عندہ او بسبب التمرن والاعتیاد فان جودۃ القوۃ العاقلۃ کما تکون بحسب القوۃ تکون بحسب التمرن ایضاً فان المدمنین علی فعل من المشائخ یقدرون علی مالایقدر علی مثلہ الشبان الاقویاء وفی آخر سن الشیخوخۃ یستولی الضعف علی البدن وکذلک علی القوۃ العاقلۃ بحیث لایبقی للتمرن والاعتیاد اثر یعتد بہ فیعرض الخرافۃ والثانی انہ یجوز ان یکون المزاج الحاصل فی سن الکہولۃ اوفق للقوۃ العاقلۃ من سائر الامزجۃ ولذلک یقوی القوۃ العاقلۃ قال الاستاذ العلامۃ ابی قدس سرہ لعل الوجہ فی ذلک ان فی الصبا ضعفاً یشغل النفس باہتمام تربیۃ البدن عن التوجہ الی المعقولات وفی الشباب نوازع شہوانیۃ تعوقہا عن التعقل وفی الہرم ضعفاً لایتلافی وسقماً لایعافی فسن الکہولۃ ہو المتعین للترقی والازدیاد فی التعقل

ومنها انها تعقل الكلى المجرد عن المادة وعوارضها فيجب ان يكون مجرداً عنها والا لكانت الصورة الكلية الحالة فيها ايضاً مقرونة بالعوارض المادية كالمقدار والشكل والوضع المعين مع ان الصورة الكلية يجب ان تطابق اشخاصاً كثيرة ذات مقادير واشكال واوضاع مختلفة ولو كانت معروضة لمقدار وشكل ووضع خاص لم تطابق الاشخاص الكثيرة المختلفة العوارض بل انما تطابق شخصاً معيناً له ذلك العارض الشخصي من المقدار والشكل والوضع فان قيل لانسلم ان ماله وضع ومقدار وشكل معين لايطابق الا ماله ذلك الوضع والمقدار والشكل لجواز ان يطابق الصورة لماله الصورة مع تخالفهما فى الصغر والكبر كصورة الفرس المنقوشة على الجدار والفص وصورة السماء فى الحس المشترك يقال لو كانت الصورة الكلية الحاصلة فى النفس مقترنة بالعوارض المادية فلا يكون الكلى مدركاً على ان من الكليات ما هى فرضية فكيف يكون صورها مقرونة لعوارض مادية وصورة الفرس المنقوشة على الجدار والفص ليست مطابقة لكل فرد من افراد الفرس والكلى يجب ان يكون مطابقاً لكل فرد من افراده وكذا صورة السماء المنطبعة فى الحس المشترك لايمكن ان تكون مطابقة لكثيرين ونقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة اعلم ان الحكماء قد اختلفوا فى حدوث النفس وقدمها فذهب افلاطون الالٰهى ومن شايعه الى انها قديمة واستدلوا عليه تارة بانها لو كانت حادثة لكانت مادية لان كل حادث مسبوق بمادة ومدة على ما تقرر فى العلم الاعلى واللازم باطل لانها مجردة واجيب بعد تسليم الملازمة بمنع بطلان اللازم اذ المادة التى يجب ان يكون الحادث مسبوقاً بها لايجب ان يكون محلاً له بل اعم من مادة يحصل منها الحادث او يتعلق به وهذا لاينافى التجرد وتارة بانها لو لم تكن ازلية لم تكن ابدية واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة انها لو كانت حادثة كانت ماهيتها قابلة للعدم وتلك القابلية من لوازم الذات فيلزم ان تكون قابلة للعدم ابداً واجيب بمنع الملازمة لجواز ان تكون قابلة للعدم وتصير واجبة بالغير فيجوز ان يكون فيضان وجودها عن علتها الفاعلية مشروطاً بحدوث البدن المستعد لقبول تصرفها فعند حدوث البدن يحدث النفس وهى فى نفسها غنية عن البدن فلا يلزم من موت البدن عدمها

فیبقی لبقاء علتہا وبالجملۃ کونہا قابلۃ لمطلق العدم مسلم وکونہا قابلۃ للعدم الطاری ممنوع واختار ارسطو واتباعہ انہا حادثۃ بحدوث البدن لانہا لوکانت موجودۃ قبل البدن لکانت متمایزۃ اوغیر متمایزۃ واللازمان باطلان اما الملازمۃ فلانہا لاتخلوعن الوحدۃ والتعدد فان کانت متعددۃ کانت متمایزۃ اذ التعدد لایحصل الا اذا امتاز کل واحد منہا من غیرہا فی امر من الامور وان کانت واحدۃ لایکون فیہا تمیز فرد عن آخر لانہ من خواص التعدد واما بطلان اللازم الاول فلانہا لوکانت متعددۃ فالاختلاف بینہا ای امتیاز کل منہا عن الباقی

اما ان یکون بالماہیۃ ولوازمہا اوعوارضہا المفارقۃ لاجائز ان یکون بالماہیۃ ولوازمہا لانہا ای النفوس الناطقۃ مشترکۃ فی الحقیقۃ متحدۃ بالنوع فیتساوی جمیع افرادہا فی جمیع الذاتیات ولوازمہا والمشہور فی الاستدلال علی اتحادہا بالماہیۃ ان مایعقل من النفس ویجعل حدا لہا معنی واحد کالجوہر المتعلق بالبدن والحد تمام الماہیۃ وفیہ ان التحدید بحد واحد لایوجب الوحدۃ النوعیۃ اذ المعانی الجنسیۃ قد تحد بحد واحد فتامل ولما کانت النفوس الناطقۃ متساویۃ متشارکۃ فی الماہیۃ متحدۃ فی الحقیقۃ فلابد من ممیز یمیز کل واحد منہا عن الآخر مابہ الاشتراک وھے النفس غیر مابہ الامتیاز فیلزم کونہا مرکبۃ وایضاً الماہیۃ ولوازمہا لوکانت مقتضیۃ للتشخص یلزم انحصار نوعہا فی شخصہا فیلزم ان یکون النفس کل شخص مخالفۃ بالحقیقۃ لباقی النفوس الانسانیۃ وہو باطل اذ النفوس الناطقۃ متساویۃ فی الماہیۃ ولا اقل من ان یوجد نفسان متساویتان فی الماہیۃ وبہذا القدر یثبت المطلوب ولقائل ان یقول یجوز ان تکون النفوس حقائق متخالفۃ ویکون النفس عرضاً عاماً لہا والاشتراک فی عارض لایوجب الترکیب وعلی ہذا لانسلم وجود نفسین متساویتین فی الماہیۃ غایۃ الامر ان یوجد نفسان متشابہتان فی الصفات والاخلاق وترکیبہا من الجنس والفصل غیر ممتنع انما الممتنع کونہا مرکبۃ من الاجزاء الخارجیۃ المتغایرۃ جعلاً و

تقرراً ولاجائز ان یکون بالعوارض المفارقۃ لان العوارض المفارقۃ انما تلحق الشئ بسبب

القوابل لان الماہیۃ لاتستحق العوارض لذاتہا والالکان العارض لازماً فیلزم انحصار النوع

في التشخص وعلى تقدير ان يكون العارض غير لازم لا يخلو اما ان يكون حالا فيها او محلا لها على الاول
يلزم الدور لان حلول شئ في شئ فرع تعين محله فلو كان تعين المحل حاصلا به يلزم الدور وعلى
الثاني يلزم كونها مادية مع انه قد ثبت انها مجردة ليست حالة في شئ والقابل للنفس وعوارضها
انما هو البدن الذي هي متعلقة به فلو جعل بمنزلة المادة لها وهو حادث فمتى لم تكن الابدان
موجودة لم تكن النفوس موجودة على التعدد فتكون حادثة مع الابدان ضرورة والا
يلزم ان يكون قبل التعلق ببدن متعلقة ببدن آخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم التناسخ وسيجئ
ابطاله ان شاء الله تعالى واما ان لا يكون حالا فيها ولا محلا لها بل يكون مباينا عنها فيكون نسبته الى
الكل على السواء فلا يكون سببا لامتياز معين واما بطلان اللازم الثاني فلانها ان كانت واحدة
في الازل فبعد التعلق بالبدن ان بقيت على صفة الوحدة ولم تتكثر بالابدان لكانت النفس
الواحدة نفسا لكل بدن فيلزم اشتراك جميع الاشخاص الانسانية في صفات النفس مع انه باطل
بالضرورة وان لم تبق واحدة بل تكثرت عند التعلق بالابدان فيلزم انقسامها الى الاجزاء و
الابعاض وهو محال ومع هذا يلزم كونها حادثة كما لا يخفى **القسم الثالث في**
الالهيات وهو مرتب على ثلثة فنون قد عرفت في مفتتح الكتاب ان الحكمة النظرية
على ثلثة اقسام الطبعية والرياضية والالهية وان العلم الطبعي موضوعه الجسم من حيث انه متحرك او
ساكن ويبحث عن العوارض التي تعرض له من هذه الحيثية والرياضي موضوعه الكم والمبحوث عنه فيه احوال
تعرض الكم بما هو كم ولا يبحث في شئ من تلك العلوم عن الاشياء من حيث انها موجودة ولا عن العوارض
اللاحقة لها من هذه الحيثية وللموجود من حيث هو موجود احوال يجب ان يبحث عنها في علم فيبحث عنها
في العلم الالهي الذي موضوعه الوجود المطلق ومسائله اما بحث عن الاسباب القصوى لكل موجود
معلول واما بحث عن عوارض الموجود بما هو موجود واما بحث عن موضوعات العلوم الجزئية لانها
كالعوارض الذاتية لموضوع هذا العلم فهذا العلم باحث عن احوال الموجود بما هو موجود وعن اقسامه الاولية
فيجب كون الموجود بينا بنفسه مستغنيا عن التعريف والا لم يكن موضوعا لهذا العلم وهذا العلم يسمى

القسم الثالث في الالهيات

بالفلسفة الاولى لانه العلم باول الامور فى الوجود واولها فى العموم وبالعلم الالٰهى تسمية للشئ باشرف مافيه وهو العلم بالله سبحانه وصفاته الذى هو غايته وبعلم مابعد الطبيعة بالقياس الينا فان اول ما نشاهد هو الموجود الطبعى ثم نتدرج الى ماليس بطبعى وبما قبل الطبيعة لان الامور المبحوثة عنها فى هذا العلم قبل الطبيعة بالذات او بالعموم وبالعلم الكلى اذ يبحث فيه عن المعانى الكلية العارضة للموجود بما هو موجود ومنفعته تكميل النفس بمعرفة المبدء الاول وصفاته وافادة اليقين بمبادى العلوم الجزئية والتحقيق لماهية الامور المشتركة وان لم تكن مبادى فهو نافع فى سائر العلوم منفعة الرئيس للمرءوس والمخدوم للخادم ومرتبته ان تعلم بعد العلوم الطبعية والرياضية كما فصله الشيخ فى اوائل الٰهيات الشفاء ووجه ترتيب هذا القسم على ثلثة فنون ان العلم الالٰهى باحث عن احوال الموجود وتلك الاحوال بهذه الحيثية غير مفتقرة الى المادة فاما ان تكون مقترنة بها لا على وجه الافتقار او لا تكون مقترنة بها اصلا والثانى اما ان يكون واجبا بالذات اولا ووجه تقديم فن الامور العامة على الفنين الباقيين يعرف مما سبق فى الطبعى فنذكر

الفن الاول فى تقاسيم الوجود

قيل المراد بها الامور العامة ولكونها امورا تقسم الماهية اليها بحسب الوجود والمشهور فى تفسير الامور العامة انها عبارة عما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التى هى الواجب والجوهر والعرض واورد عليه بانه يدخل فيها الكم المتصل العارض للجوهر والعرض والكيف لعروضه للجواهر والاعراض واجيب عنه تارة بان الامور العامة هى المشتقات وما فى حكمها وفيه ان المبادى ايضا احوال نظرية كالمشتقات فلابد من علم يبحث عنها فيه ولا يصلح لذلك الا فن الامور العامة وارادة المشتق من المبادى لا يصح فى بعض المسائل الا بتكلف مستغنى عنه وتارة بان المتبادر من هذا التعريف ان الامور العامة احوال الواجب والجوهر والعرض ومحمولات عليها لا انها موضوعات لها والوجود والامكان وغيرهما مما يبحث عنه ههنا كذلك والكم والكيف وغيرهما موضوعات للعرض مندرجة تحته وهذا ايضا سخيف لان الامور العامة وان لم تكن مندرجة تحت مقولة لكونها بسائط عقلية الا انها مندرجة تحت العرض اذ العرض غير منحصر فى المقولات التسع كما سيجئ تحقيقه ان شاء الله تعالى

نهی اعراض انتزاعية لكونها قائمة بالموضوعات قيا ما انتزاعيا والحق ان كونها من الامور العامة لا يوجب ان يبحث عنها فى فن الامور العامة اذ لا يجب ان يورد كل مسئلة فن فى ذلك الفن غاية الامر صحة ايرادها فيه وههنا كلام طويل قد استوفيناه فى شرحنا للحواشى الزاهدية المعلقة على شرح المواقف وهو مرتب على سبعة بل على تسعة فصول **فصل فى الوجود** وفيه ابحاث **البحث الاول** اعلم انهم اختلفوا فى ان الوجود بديهى او نظرى او مايوس عنه فذهب الاكثرون الى انه بديهى واستدلوا عليه اولًا بان تصور وجودے بديهى والوجود جزء منه فهو اولى بالبداهة وثانيا بان التصديق بان الشئ اما موجود او معدوم بديهى مسبوق بتصور الوجود فهو بديهى بالطريق الاولى وثالثًا بانه بسيط ذهنًا وخارجًا اما ذهنا فلانه لو تركب ذهنا فاجزاؤه ان لم يصدق عليه الوجود لم يكن اجزاءًا ذهنية لان المركب الذهنى لابد وان يصدق على اجزائه الذهنية وان صدق عليها كانت حصصًا له لانه لا يصدق مواطاة الا على حصصه فيكون الوجود ذاتيا لها فلا يكون الوجود مركبا عنها تركيبا ذهنيا واما البساطة خارجًا فلان اجزائه اما موجودات فيكون الوجود عارضًا لها فاما ان يكون كل جزء منه عارضًا لكل جزء فيلزم عروض الشئ لنفسه اولا فلا يكون العارض بتمامه عارضا ولا يمكن ان يقال الوجود عارض لجزئه وجزؤه لجزئه وهكذا الى غير النهاية فلا يلزم عروض الشئ لنفسه ولا عدم كون ما فرض عارضا عارضًا لان عدم تناهى الاجزاء الخارجية محال او معدومات فكيف يتحصل منها الوجود اذ لا معنى لتحصل الشئ من اللاشئ المحض واذا ثبت البساطة فلا يحد ولا يمكن ايضا ان يرسم لان الوجود اعرف من جميع المفهومات واعمها فلا شئ اعرف منه حتى يرسم به وذهب البعض الى انه نظرى واستدلوا عليه بانه لو كان بديهيًّا لما اختلفوا فيه ولما اشتغلوا بتعريفه وما استدلوا على بداهته وفيه ان التعريف التى اشتغلوا بها لفظية والاستدلال على البداهة انما فى بداهته اذ لا يلزم من بداهة الشئ بداهة بداهته اذ يجوز ان لا يلتفت فى بدو الامر الى كيفية حصوله ثم اذا تطاولت المدة وتكثرت الصور نسيت كيفية حصوله فيشتبه الامر فلا يدرى انه حصل بالبداهة او بالنظر

وقال البعض انه مايوس عن ادراكه واستدلوا عليه اولاً بانه لو تصور الوجود لتصور الحقيقة الواجبة
لكونه عينها وثانيا بانه لو تصور لارتسم فى النفس وللنفس وجود فيجتمع المثلان فى محل واحد وثالثاً
بانه لو تصور لامتاز عما عداه بمعنى انه ليس غيره وهذا سلب خاص يتوقف تعقله على تعقل السلب
المطلق المتوقف على تعقل الوجود فيلزم الدور والتحقيق ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى
المصدرى الذى هو من المعقولات الثانية بالمعنى الاعم وهو مفهوم بديهى التصور لا ينبغى ان يقع
النزاع فى بداهته ونظريته اذ حقيقته ليست الا ما يحصل فى الذهن حين الانتزاع وهو بسيط ايضاً
ضرورة انه لا حقيقة له الا مفهومه المرتسم فى الذهن والثانى ما هو مصداق هذا المعنى المصدرى ومنشأ
انتزاعه وهو الذى يعبر عنه بالوجود الحقيقى ومبدء الآثار وهذا المعنى غريق فى النظرية ولذا قد اختلف فيه
اختلافاً كثيراً فدلائل من ذهب الى بداهته تامة فى الوجود المصدرى الانتزاعى اذ هو الذى تصوره
بديهى سابق على التصديق بان الشئ اما موجود او معدوم وهو البسيط الذهنى الذى لا يصدق
مواطاة الا على حصصه وليس له اجزاء معروضة للوجود والاعراف الذى لا اعرف منه ودلائل
الفريق الثانى والثالث غير جارية فيه اما دلائل الفريق الثانى فلما عرفت آنفا واما دلائل الفريق
الثالث فلان الوجود المصدرى ليس عين الواجب سبحانه وليس منضما الى النفس حتى يلزم من انضمامه
اليها اجتماع المثلين ولا يتوقف عليه تصور السلب المطلق ولا السلب المخصوص وانما يتوقف عليه
السلب المضاف اليه وتصور الوجود لا يتوقف على تصور سلبه حتى يلزم الدور **البحث الثانى**
فى ان الوجود مشترك واستدلوا عليه بوجوه منها انا نقسم الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن ووجود
الممكن الى وجود العرض ووجود الجوهر ومورد القسمة يجب ان يكون مشتركا بين الاقسام **ومنها**
انا نجزم بوجود امر مع التردد فى كل من الخصوصيات فانا اذا نظرنا الى وجود الممكن جزمنا بوجود سببه
مع التردد فى كونه واجباً او ممكناً جوهراً او عرضاً فيكون الامر المقطوع الباقى مع التردد فى الخصوصيات
مشتركا بينها ومنها ان مفهوم نقيضه اى العدم واحد فيكون مفهومه ايضاً واحداً اذ لا تناقض
لا يتحقق الا بين مفهومين ومنها انه لو كان متعدداً لبطل الحصر العقلى بين الموجود والمعدوم وانت تعلم

ان ہذہ الدلائل لا تدل الا علی اشتراک الوجود المصدری لانہ المنقسم المجزوم بہ والمناقض للعدم فتامل البحث الثالث اعلم ان الوجود زائد علی الماہیۃ الممکنۃ وعین للواجب سبحانہ اما الثانی فسیجئ بیانہ ان شاء اللہ تعالی واما الاول فاستدلوا علیہ بوجوہ منہا انہ یصح سلبہ عن الماہیۃ ولا یصح سلبہا عن نفسہا فہو غیرہا ومنہا انہ یتساوی نسبتہا الی الوجود والعدم ولا یتساوی نسبتہا الی نفسہا وسلبہا ومنہا انہا قد تعقل مع الغفلۃ عنہ ومنہا انہ قد یصدق ثبوت الماہیۃ لنفسہا ویشک فی وجودہا ومنہا ان الوجود لو کان عینہا کانت واجبۃ ولم یفد حملہ علیہا ولم یحتج الی الاکتساب ومنہا ان الوجود مشترک بخلاف الحقائق وہذہ الدلائل کلہا مقدوحۃ مجروحۃ کما حققناہ فی شرحنا للحواشی الزاہدیۃ المعلقۃ علی شرح المواقف وفی رسالتنا المسماۃ بالجواہر الغالیۃ فی الحکمۃ المتعالیۃ البحث الرابع فی ان الوجود ینقسم الی الخارجی والذہنی اعلم ان النار مثلا لہا وجود بہ تظہر احکامہا ویصدر عنہا آثارہا وہذا الوجود یسمی وجوداً خارجیاً اصلیاً ولہا وجود آخر سوی ہذا الوجود لا یترتب علیہا تلک الآثار والاحکام وہذا الوجود یسمی وجوداً ظلیاً وذہنیاً واستدلوا علیہ بانا نتصور اموراً لا وجود لہا فی الاعیان ونحکم علیہا باحکام ثبوتیۃ واقعیۃ والحکم علی الشئ لا یمکن الا بعد وجودہ ولیس لہا وجود فی الخارج فہو فی الذہن فان قلت لو حصل الشئ فی الذہن لحصلت الحرارۃ والبرودۃ فیہ فیلزم کونہ حاراً وبارداً یقال الوجود الذہنی وجود ظلی غیر متاصل فہو لا یقتضی اتصاف الذہن بما حصل فیہ وکون محل الحرارۃ والبرودۃ موصوفاً بہما من احکامہما المتعلقۃ بوجودہما العینی وہہنا کلام طویل مذکور فی موضعہ فصل فی العدم وفیہ بحثان البحث الاول قال المحققون العدم فی نفسہ امر بسیط ساذج لیس فیہ امتیاز وتحصل الا من جہۃ ما یضاف الیہ ولیس فی نفس الامر اعدام متمایزۃ فی ذواتہا المعدومات متغایرۃ ولا حصص من المسلوب متکثرۃ للمسلوبات متعددۃ وکما ان المعدوم فی ظرف ما لیس بشئ فیہ کذلک العدم وانما التمایز فی الاعدام باعتبار الملکات فالعقل یتصور اشیاء متمایزۃ فی ذواتہا او عوارضہا ویضیف الیہا مفہوم العدم فیحصل عدم العلۃ متمیزاً عن عدم المعلول ومخصصا من جملۃ الاعدام بالعلیۃ لہ

واما قطع النظر عن ذلک فلا یتمیز عدم عن عدم ولو کانت الاعدام متمایزۃ لکان فی کل شئ اعدام غیر متناہیۃ فالعدم لیس الا عدم واحد لاتحصل لہ اصلا ولیس فی نفس الامر شئ ہو عدم ولذالک لا یجاب عنہ بشئ اذا سئل عنہ ولا یجاب بہ اذا سئل عن شئ باہو وبہذا ظہر ان مرجع علیۃ العدم الی عدم علیۃ الوجود ومرجع عروض العدم لشئ الی عدم عروض الوجود لہ

البحث الثانی

اعلم ان اعادۃ المعدوم محال واستدلوا علیہ بوجوہ منہا انہ لو اعید تخلل العدم بین الشئ ونفسہ اذ المفروض ان المعاد ہو المبتدأ بعینہ وتخلل العدم بین الشئ ونفسہ محال ومنہا انہ لو جاز اعادۃ المعدوم بعینہ لجاز اعادۃ وقتہ الاول لانہ من المشخصات وہو مفض الی کون الشئ مبتدأ والمعاد اذ یلزم ان یکون شئ واحد من حیثیۃ واحدۃ مبتدأ ومعادا والامتیاز بینہما ضروری فی نفس الامر فافہم

فصل فی الکلی والجزئی

اعلم ان المفہوم ان منع نفس تصورہ عن وقوع الشرکۃ فیہ فہو الجزئی کزید وہذا الفرس وان لم یمنع فہو الکلی کالانسان مثلا فان لہ مفہوما مشترکا بین افرادہ اما الکلی فلیس واحدا بالعدد فلا یکون الکلی بمعنی ما لا یمنع الشرکۃ موجودا فی الخارج والا لکان الشئ الواحد بالعدد فی زمان واحد موصوفا بالاعراض المتضادۃ فی حالۃ واحدۃ مثل کونہ اسود وابیض ھف وقال بعضہم یجوز کون الکلیۃ عارضۃ فی الخارج للموجود الخارجی واجتماع المتقابلات انما یمتنع فی الذات الواحدۃ الشخصیۃ دون الذات الواحدۃ بالنوع او بالجنس فان الطبیعۃ الانسانیۃ مثلا موجودۃ فی الخارج ومشترکۃ بین افرادہا وہی فی کل فرد منہا معروضۃ لتشخص خاص ولیس المشترک بین تلک الافراد مجموع المعروض والعارض لیلزم اشتراک تشخص واحد بعینہ بین امور کثیرۃ بل المشترک ہو المعروض وحدہ ولا استحالۃ فیہ واورد علیہ ان کل موجود فی الخارج فہو بحیث اذا نظر الیہ فی نفسہ مع قطع النظر عن غیرہ کان متعینا فی ذاتہ غیر قابل للاشتراک فیہ بدیہۃ ولو کانت الطبیعۃ الانسانیۃ موجودۃ فی الخارج لکانت مع قطع النظر عما یعرضہا متعینۃ فی ذاتہا غیر قابلۃ للاشتراک فیہا فلا یتصور کونہا موجودۃ

من حیث انہ معاد اذ لا معنی للمبتدأ الا الموجود فی وقتہ الاول وہو ہذا فلا تمیز بینہما الا بمعنی المبتدأ ١٢

فی الخارج مشترکۃ بین افرادہا ویمتنع عروض الکلیۃ بہذا المعنی للصور العقلیۃ ایضاً فان کل واحد منہا صورۃ جزئیۃ فی نفس جزئیۃ فامتنع اشتراکہا بل ہو ای الکلی معنی معقول فی النفس مطابق لکل واحد من جزئیاتہ فی الخارج علی معنی ان ما فی النفس لو وجد فی ای شخص من الاشخاص الخارجیۃ لکان ما فی النفس ذلک الشخص بعینہ یعنی ان الکلیۃ بمعنی المطابقۃ تعرض للصور العقلیۃ ومعنی المطابقۃ علی ما افادہ بعض المحققین مناسبۃ مخصوصۃ لا یکون لسائر الصور العقلیۃ فانا اذا تعقلنا زیداً مثلاً حصل فی اذہاننا اثر لیس ذلک الاثر ہو بعینہ الاثر الذی یحصل فیہ اذا تعقلنا فرساً معیناً ومعنی المطابقۃ لکثیرین انہ لا یحصل من تعقل کل واحد منہا اثر متجدد فانا اذا رأینا زیداً وجردناہ عن مشخصاتہ حصل فی اذہاننا الصورۃ الانسانیۃ المعراۃ عن اللواحق واذا رأینا بعد ذلک عمراً وجردناہ ایضاً لم یحصل منہ صورۃ اخری فی العقل ولو انعکس الامر فی الرؤیۃ کان حصول تلک الصورۃ عن عمرو دون زید واستوضح ذلک من خواتیم تنقشۃ بنقش واحد فانہ اذا ضرب واحد منہا علی شمعۃ ارتسم فیہا ذلک النقش فان ضرب علیہا خاتم آخر لم یتاثر الشمعۃ بنقش آخر ولو سبق الی الشمعۃ غیر الذی ضرب علیہا اولاً کان الاثر الحاصل فی الشمعۃ ہو ذلک النقش فان قیل کما ان الصورۃ العقلیۃ مطابقۃ لکل واحد من الکثیرین کذٰلک کل واحد منہا مطابقۃ لتلک الصورۃ ولما یطابقہا تلک الصورۃ ضرورۃ ان المطابقۃ انما تکون بین بین فکل واحد منہا یجب ان یکون کلیاً یقال الکلیۃ ہی مطابقۃ الصورۃ العقلیۃ لامور کثیرۃ لا المطابقۃ مطلقاً وذلک لان الامور الخارجیۃ ذوات متاصلۃ بخلاف الصور العقلیۃ فانہا کالاظلال المقتضیۃ للارتباط بغیرہا وکان ہذا المعنی معتبر فی مفہوم الکلیۃ فہی مطابقۃ الصورۃ العقلیۃ للامور المتکثرۃ سواء کانت خارجیۃ او ذہنیۃ دون مطابقۃ الامور الخارجیۃ لہا واما الجزئی فانما یتعین بمشخصات الزائدۃ علی الطبیعۃ الکلیۃ کالاین والوضع وامثالہما من المشخصات والحق ان التشخص لو کان امراً زائداً علی الماہیۃ عارضاً لہا یلزم تقدم الماہیۃ المتعینۃ علی نفسہا ضرورۃ وجوب تقدم تشخص المحل علی تشخص الحال فہو لیس امراً موجوداً بل ہو امر

انتزاعی منتزع عن نفس الماهیة وتمایز الاشخاص فیما بینهما باختلاف المجعول فیتعلق نحو من الجعل
بمنتزع عنها عوارض لیس فی غیره فیصیر هذا الشخص دون غیره وما وقع فی کلام المحققین من کون
الاین والوضع وغیرهما من الاعراض مشخصات فلعل المراد منه انهما من لوازم التشخص وامارات ضرورة
ان التشخص الاعتباری انما ینتزع عن الشیٔ بعد صیرورته معروضا لها واما مع قطع النظر عنها فماهیته
کلیة غیر مانعة عن الشرکة ولا معنی لکونهما من المشخصات حقیقة اذ انضمام الکلی الی الکلی لا یفید
الهذیة وان کانت اشخاصا فینجر الکلام الی شخصیتها علی انهما قد تزولان مع عدم زوال التشخص فلا تکون
مشخصة حقیقة فالمشخص هو الجاعل حقیقة لانه عبارة عن مفید التشخص والمفید هو الجاعل وبهذا
ظهر ان **قوله لان کل کلی فان نفس تصوره غیر مانع عن الشرکة بین کثیرین بان یقال
لکل واحد منها انه هو والتشخص من حیث هو هو مانع من الشرکة فالتشخص زائد
علی الطبیعة** لیس بشیٔ لان التشخص الحقیقی اعنی ما هو مصداق التشخص الاعتباری ومنشأ انتزاعه
لا یمکن ان یکون امرا زائدا علی الطبیعة عارضا لها فی نفس الامر فتامل وتحقیق الکلام فی هذا المقام
بما لا مزید علیه مذکور فی الجواهر الغالیة **فصل فی الواحد والکثیر** اعلم ان الواحد وکذا الکثیر
من الامور البدیهیة التصور فتصورهما اولی مستغن عن التعریف **وقوله اما الواحد فیقال علی ما
لا ینقسم من الجهة التی یقال انه واحد** یشتمل علی تعریف الشیٔ بنفسه وفی ما قیل انه لا ینقسم من
حیث انه لا ینقسم فهو ایضا مشتمل علی الدور لان الانقسام الماخوذ فیه معناه معنی الکثرة والتقیید بالحیثیة
لیندرج فیه الواحد الغیر الحقیقی اذ الواحد الغیر الحقیقی لانقسامه من بعض الوجوه لا یصدق علیه انه غیر
منقسم فلا یدخل فی التعریف بدون التقیید ویندرج عند التقیید واعلم ان الواحد قد یکون حقیقیا
وقد یکون غیر حقیقی اما الثانی فهو ما یکون اشیاء متعددة مشترکة فی امر واحد هو جهة وحدتها وهی اما
مقومة لتلک الاشیاء او عارضة لها او لا مقومة ولا عارضة بل اضافة محضة فیهما مثل ان یقال ان حال
النفس عند البدن کحال الملک عند المدینة **واما ما یکون مقوما فهو قد یکون واحدا بالجنس
علی اختلاف درجاته کالانسان والفرس المتحدین فی الحیوان وقد یکون واحدا بالنوع کزید**

وعمرو المتحدين في الانسان ويساوقه الاتحاد في الفصل ايضا فهو مع الواحد بالنوع متحدان
بالذات مختلفان بالاعتبار واما ما يكون بحسب عوارضها فهو قد يكون محمولا لها وهو الواحد
بالمحمول كالقطن والثلج المتحدين في الابيض المحمول عليهما وقد يكون موضوعا لها وهو
الواحد بالموضوع كالكاتب والضاحك المتحدين في الانسان واما الاول اعني الواحد
الحقيقي وهو ما يكون جهة الوحدة فيه نفس ذاته والمص قد اصطلح على كون الواحد الحقيقي اخص منه
كما سيظهر فهو قد يكون واحدا بالعدد اي واحدا شخصيا وهو على قسمين الاول ما لا ينقسم بحسب
الخارج اصلا والثاني ما ينقسم وهو قد يكون واحدا بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى
اجزاء متشابهة في تمام الحقيقة انقساما لذاته كالمقدار او لغيره كالماء مثلا فان الجسم البسيط الواحد
انما يقبل الانقسام بواسطة المقدار القائم به واعلم ان الواحد بالاتصال قد يقال على معنيين آخرين
وهما كل مقدارين متلاقيين عند حد مشترك كالخطين المحيطين بالزاوية وكل مقدارين يتلازم
طرفاهما بحيث يوجب حركة احدهما حركة الآخر كاجزاء السلسلة وقد يكون واحدا بالتركيب وهو
الذي يكون له كثرة بالفعل ويسمى واحدا بالاجتماع واعلم ان كل واحد من القسمين اعني الواحد
بالاتصال والاجتماع اما ان يكون قد حصل له جميع ما يمكن فهو الواحد بالتمام سواء كان طبعيا كالانسان الواحد
او صناعيا كالبيت الواحد او وضعا كالدرهم الواحد ولما كان الخط المستقيم قابلا للزيادة في استقامته
وليست بموجودة فلا جرم لا يقال فيه انه واحد تام والخط المستدير لما لم يكن قابلا للزيادة كان
تاما والاول اعني ما لا ينقسم بحسب الخارج اصلا وهو الواحد الحقيقي على اصطلاح المص فهو ما بينه بقوله
وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا سواء كان ذا وضع وهو النقطة الواحدة او غير
ذي وضع وهو المفارق كالعقل والنفس واعلم ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك فان الواحد بالشخص
اولى بالوحدة من الواحد بالنوع وهو من الواحد بالجنس وفيه تفاوت بحسب مراتب في الواحد بالشخص ما لا ينقسم اولى بالوحدة
مما ينقسم وفي كل فرد كذلك اولى من الوحد واما الكثير فهو يقابل الواحد ستعلم ان اقسام التقابل اربعة التضايف والتضاد
والايجاب والسلب والعدم والملكة والتقابل بين الواحد والكثير ليس باحد هذه الوجوه اما انتفاء التضايف فلانه يمكن تعقل

الوحدة بدون الكثرة وايضا الوحدة مقدمة على الكثرة لكونها مقومة لها والمتضايفان تتكافيان وجودا وتعقلا واما انتفاء التضاد فلان موضوعهما ليس واحدا ولا بد فيه عن تعاقبهما على موضوع واحد و اما انتفاء الايجاب والسلب والعدم والملكة فلان الوحدة موقوفة للكثرة وواحد منهما لا يكون جزءا من الآخر فالتقابل بينهما بالعرض وهي المكيالية والمكيلية فان الواحد مكيال للعدد وعادله والعدد مكيل بالوحدة ومعدود بها والشئ من حيث انه مكيال لا يكون مكيلا وبالعكس فيكون بينهما تضايف بهذه الحيثية فالمكيالية والمكيلية متضايفان بالذات ومعروضاهما اعني الوحدة والكثرة متضايفان بالعرض هداية لتحقيق ماهية التقابل وذكر اقسامه الاثنان قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اصلا في شئ اي محل واحد واعتبر بعضهم الموضوع بدل المحل ولذلك قالوا ان لا تضاد في الجواهر اذ لا موضوع لها ومن اعتبر المحل مطلقا فقد اثبت التضاد بين الصور النوعية للعناصر وبهذا يظهر ان المراد بامتناع اجتماعهما في شئ واحد هو امتناع الاجتماع بحسب الحلول فيه لا بحسب الصدق والحمل عليه من جهة واحدة في زمان واحد فخرج بتقييد عدم الاجتماع في محل واحد مثل الحرارة والسواد مما يمكن اجتماعهما في شئ واحد وبتقييد وحدة المحل المتقابلان اللذان يمكن اجتماعهما في الوجود كبياض الرومي وسواد الحبشي وخرج بتقييد وحدة الجهة مثل الابوة والبنوة مما يمكن اجتماعهما باعتبار جهتين واما التقييد بوحدة الزمان فقال العلامة القوشجي انه مستدرك لان الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد الا انه قد يقال ولو على سبيل المجاز اجتمع هذان الوصفان في ذات واحدة وان كان في وقتين فصرح بوحدته دفعا لتوهم التجوز في الاجتماع وفيه ان الاجتماع يمكن ان يكون في الدهر والواقع وهو لا ينافي التعاقب بحسب الزمان فافهم واقسامه اربعة المشهور في وجه الحصر انهما اما وجوديان اولا على الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان والا فالمتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة والا فهما الايجاب والسلب واورد عليه بوجوه منها انه يجوز كونهما عدميين كالعمى واللاعمى واجيب بان اللاعمى بعينه هو البصر

فالتقابل بينهما بالعدم والملكة وفيه ان تعقل البصر لايتوقف على انتفائه وتعقل سلب انتفاء البصر متوقف عليه فليسا بمتحدين مفهوما وان كانا متلازمين صدقا ومنها ان عدم اللازم يقابل وجود الملزوم كوجود الحركة للجسم مع انتفاء سخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة ولا في الايجاب والسلب لان المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي واجيب عنه بان التقابل بالذات انما هو بين السخونة وانتفائها لكن لما كان انتفاؤها مستلزما لانتفاء الحركة صار مقابلا للحركة ثانيا وبالعرض والصواب ان يقال ان المتقابلين اما ان يكون احدهما عدما للآخر اولا والاول ان اعتبر فيه نسبتهما الى قابل لما اضيف اليه العدم فعدم وملكة وان لم يعتبر فيه تلك النسبة فسلب وايجاب والثاني ان لم يعقل كل منهما الا بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان والا فهما المتضادان احدهما الضدان وهما الموجودان بل الوجوديان والوجودي عبارة عما لا يكون السلب جزءا من مفهومه سواء كان موجودا اولا غير المتضايفين وهما الضدان المشهوريان وقد يشترط ان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض فانهما متخالفان متباعدان في الغاية بخلاف السواد والصفرة اذ ليس بينهما ذلك الخلاف وبهذا المعنى يسميان حقيقيين واورد بان غاية الخلاف شرط في التضاد المشهوري ايضا كما هو مصرح في كلام الشيخ وغيره من الحكماء فيلزم خروج تقابل السواد والصفرة مثلا من الاقسام وقد التزمه العلامة القوشجي وسماه بالتعاند قال المحقق الدواني تقابل الاوساط تقابل حقيقي ايضا كتقابل الاطراف فان كل مرتبة من السواد مثلا تشتمل على طبيعة السواد المطلق الذي لا يقبل الاشد والاضعف وعلى خصوصية كونه على هذا الحد من السواد وهو بالنسبة الى اخرى تحتها سواد وبالنسبة الى مرتبة فوقها بياض فكل وسط من اوساط السواد باعتبار نفسه في حكم الطرف اذ لا تفاوت بينهما عندهم باعتبار الطبيعة المشتركة وكذلك باعتبار مقايسته الى سواد دونه في المرتبة او الى البياض الطرف او البياض الوسط اذ كونه سوادا ضعيفا انما يحصل اذا قيس الى سواد اشد لكن اذا قيس اليه كان ذلك سوادا بالنسبة الى هذا وهذا لا يكون سوادا بالنسبة اليه بل بياض لا فرق بينه وبين البياض الطرف في هذه الملاحظة وكذا حكم اوساط

البیاض فتحقق ان التضاد الحقیقی کما یوجد بین الاطراف یوجد بین الاوساط فان لہا جہتین الاختلاف والتوافق والتقابل انما ہو بالاعتبار الاول فلا یزید فی التقابل قسم خامس وفیہ کلام قد ذکرناہ فی الجواہر الغالیۃ وثانیہا المتضایفان وہما موجودان بل وجوبا ان یعقل کل واحد منہما بالنسبۃ الی الآخر کالابوۃ والنبوۃ اعلم ان ہہنا کلاما وہو ان التضایف جنس للتقابل فانہ یصدق علیہ وعلی غیرہ من المفہومات کالتجاور والتماس وغیرہما فکیف یکون قسما منہ مندرجا تحتہ والجواب ان مفہوم التضایف قد عرض لہ مفہوم التقابل فمفہوم التضایف من حیث ہو ہو اعم من مفہوم التقابل ومن حیث انہ معروض لحصۃ من التقابل اخص منہ کما یقال مفہوم الکلی من حیث ہو ہو اعم من مفہوم الجنس ومن حیث انہ معروض لمفہوم الجنس اخص منہ وثالثہا المتقابلان بالعدم والملکۃ وہما امران یکون احدہما وجودیا والآخر عدمیا لکن یعتبر فیہما موضوع قابل لذلک الموجود کالبصر والعمی والعلم والجہل اعلم ان ہذا التقابل ینقسم الی حقیقی ومشہوری لانہ ان اعتبر ارتفاع الامر الوجودی عن القابل بحسب الشخص فی ہذا الوقت فہو المشہوری کالالتحاء والکوسجیۃ فانہا لیست عدم الالتحاء مطلقا بل عدمہ عما من شانہ الالتحاء فی ذلک الوقت ولذا لا یقال للامرد انہ کوسج وکالبصر والعمی لان العمی لیس عدم البصر مطلقا بل عدمہ عما من شانہ البصر فی ذلک الوقت وان لم یعتبر ذلک بل اعتبر قبول المادۃ لہ اما بحسب جنسہ القریب کالعمی للعقرب او البعید کالسکون ای عدم الحرکۃ للجبل فانہ یقال لہ انہ ساکن لانہ یقبلہا بحسب جنسہ البعید وہو الجسم الذی ہو جنس الجماد الذی ہو جنس قریب للجبل واما بحسب نوعہ کالعمی للاکمہ وعدم اللحیۃ للمرأۃ الممکنۃ لنوع الانسان واما بحسب الشخص مطلقا فہو الحقیقی ورابعہا المتقابلان بالایجاب والسلب کالفرسیۃ واللافرسیۃ قال السید المحقق قدس سرہ فی شرح المواقف اذا اعتبر مفہوم الفرس فان اعتبر معہ صدقہ علی شیٔ فیکون اللافرس سلبا لذلک الصدق صریحا اما ان یکون النسبۃ بالصدق خبریۃ فہما فی المعنی قضیتان بالفعل او تقییدیۃ فلا تقابل بینہما الا باعتبار وقوع تلک النسبۃ ایجابا او

لا وقوعها سلبا فیرجعان بالقوة الی قضیتین واذا اعتبر مفهوم الفرس ولم یلاحظ معه نسبة الصدق علی شئ یکون مفهوم اللافرس ح هو مفهوم کلمة لا مقیدا بمفهوم الفرس ولا سلب فی الحقیقة ههنا اذ لا یتصور ورود السلب والایجاب الا علی النسبة لانک اذا اعتبرت مفهوما واحدا ولم تعتبر معه نسبة الی مفهوم آخر ولا نسبة مفهوم آخر الیه لم یمکن لک ادراک وقوع او لا وقوع متعلق بذلک المفهوم الواحد کما یشهد به البدیهة فمفهوم الفرس واللافرس الماخوذین علی هذا الوجه متباعدان فی نفسهما غایة التباعد ومتدافعان فی الصدق علی ذات واحدة فهما متقابلان بهذا الاعتبار فان قلت قد مر ان المعتبر فی المتقابلین هو المحل او الموضوع ولیس لمفهوم الفرس واللافرس حلول فی محل ولا تقابل بینهما قلت ننقل الکلام الی مفهومی البیاض واللابیاض الموجودین علی الوجه الاخیر ففیهما تقابل خارج عن الاقسام الاربعة وهذا الکلام صریح فی ان السلب و الایجاب انما یراد بهما ادراک الوقوع واللاوقوع فلا یتصور ورودهما الا علی النسبة واذا لم یعتبر معها نسبة لا یتصور فیها ایجاب وسلب ولیس بینهما تقابل من الاقسام الباقیة فیوجد تقابل خارج عن الاقسام الاربعة وفیه ان ما ذکره هو تفسیر السلب والایجاب المعتبرین فی القضایا وما هو من اقسام التقابل هو السلب والایجاب مطلقا سواء کان فی القضایا او فی المفردات قال الشیخ فی الشفاء ان المتقابلین بالایجاب والسلب ان لم یحتملا الصدق والکذب فبسیط کالفرسیة واللافرسیة والا فمرکب کقولنا زید فرس وزید لیس بفرس فان اطلاق هذین المعنیین علی موضوع واحد محال وقال ایضا من التقابل الایجاب والسلب ومعنی الایجاب وجود ای معنی کان سواء کان باعتبار وجوده فی نفسه او وجوده فی غیره ومعنی السلب لا وجود ای معنی کان سواء کان لا وجوده فی نفسه او لا وجوده لغیره وبهذا یظهر ان هذا التقابل کما یتحقق بین القضایا ویلزمه امتناع اجتماع المتقابلین صدقا وکذبا کذلک یتحقق فیما بین المفردات کالفرسیة واللافرسیة فان کل مفهوم اذا اعتبر فی نفسه وضم الیه کلمة النفی حصل مفهوم آخر فی غایة البعد عنه ولا یعتبر فی شئ منهما صدق او لا صدق علی شئ واذا حمل علی شئ کان اثباته له تحصیلا واثبات سلبه له اثبات سلبه

المحمول وانما تينافيان صدقا لاكذبا لجواز ارتفاعهما عند عدم الموضوع ولا يخلو الموضوع عنهما في الواقع لا في كل مرتبة لان العرضيات ليست متحققة في مرتبة الماهيات من حيث هي فيخلو الماهية في تلك المرتبة عن النقيضين وذلك في المعقول والضمير لا في الوجود العيني لعني ان تقابل الايجاب والسلب انما يتحقق في الذهن او اللفظ مجازا دون الوجود العيني لان التقابل نسبة وهي لا تتحقق في الخارج الا بتحقق طرفيها واحد طرفي هذه النسبة اعني السلب اعتبار عقلي فالنسبة بينهما موجودة ذهنية وهذا بخلاف العدم والملكة فان له حظا من التحقق باعتبار انه عدم امر موجود له قابلية التلبس بمقابل هذا العدم واعلم ان التقابل مقول على اقسامه بالتشكيك وتقابل الايجاب والسلب اشد في مفهوم التقابل مما سواه من اقسامه واستدل عليه بان منافي الشئ اما رفعه او ما يستلزم رفعه لان ما عداهما يجوز ان يجتمع مع ذلك الشئ ولا ريب ان منافاة رفع الشئ معه انما هو لذاتهما ولذلك يحكم العقل بالمنافاة بينهما بمجرد ملاحظتهما مع قطع النظر عما عداهما اجمالا او تفصيلا واما منافاة مستلزم رفع الشئ له فانما هي لاشتماله على الرفع فيكون منافاته لا لذاته بل على سبيل التبعية فالمنافاة لذاته انما هي بين الايجاب والسلب والمنافاة فيما عداهما تابعة لمنافاتهما فيكون التقابل بينهما اشد واقوى

فصل في المتقدم والمتاخر المتقدم يقال على خمسة اشياء قال بعض المحققين وجه الحصر ان المتقدم ان احتاج اليه المتاخر فان كان كافيا في وجوده فالتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن اجتماعهما في الوجود فالتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتيب فالتقدم بالرتبة والا فبالشرف وفيه ان المتقدم الزماني على هذا داخل فيما لا احتياج اليه المتاخر والعلة المعدة يحتاج اليها المتاخر فيلزم ان لا تكون متقدمة على المعلول بالزمان مع تحققه فيها والظاهر ان الحصر استقرائي احدها المتقدم بالزمان التقدم الزماني عبارة عن ان يكون المتقدم قبل المتاخر تقدما لا يجامع المتقدم معه المتاخر كتقدم طوفان نوح عليه السلام على بعثة موسى عليه السلام ومعروض هذا التقدم اجزاء الزمان بنفس ذواتها والزمانيات بواسطتها وهو ظاهر مما سبق والثاني المتقدم بالطبع وهو

الذی لایمکن ان یوجد الاخرای المتاخر الا وهو موجود معه او قبله لیشمل المعدات کذا
قیل وقد یمکن ان یوجد ولیس الاخرای المتاخر بموجود والصواب ان یقال انه عبارة
عما یکون المتاخر محتاجا الیه ولا یکون علة تامة لیشتمل العلة الصوریة کتقدم الواحد علی
الاثنین - قال بعض الناس ینبغی ان یزاد فی تفسیره قید کونه غیر مؤثر فی المتاخر لیخرج عنه المتقدم
بالعلیة واورد علیه بانه ان اراد غیر المؤثر المستجمع لشرائط التاثیر وارتفاع الموانع فلا حاجة الیه لان
قوله وقد یمکن ان یوجد ولیس الآخر بموجود مغن عنه وان اراد به کونه غیر مؤثر فی الجملة فمضر لان
الفاعل الغیر المستقل متقدم علی المعلول بالطبع عندهم فاذا زید هذا القید لم یکن التعریف جامعا

الثالث المتقدم بالشرف وهو ان یکون للمتقدم زیادة کمال لیس للمتاخر کتقدم ابی بکر
رضی الله عنه علی عمر رضی الله عنه الرابع المتقدم بالرتبة وهو ما کان اقرب من مبدأ محدود
کترتیب الصفوف فی المسجد منسوبة الی المحراب اعلم ان التقدم بالرتبة ینقسم الی الحسی والعقلی
واما الحسی فقد ذکره المص واما العقلی فکما بین الاجناس والانواع الاضافیة المرتبة علی سبیل التصاعد و
التنازل ویختلف هذا التقدم بحیث یصیر المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما الخامس المتقدم بالعلیة
کتقدم حرکة الید علی حرکة القلم وان کانا معا فی الزمان اعلم ان التقدم بالعلیة عبارة عن
ان یکون المتقدم علة تامة للمتاخر والمراد بها الفاعل المستقل بالتاثیر سواء کان معه شیء من شرط او
ارتفاع مانع اولم یکن کما فی البسیط الصادر عن الفاعل بلا اشتراط امر فی تاثیره ولا تصور مانع و
ان ارید بها جمیع ما یتوقف علیه المعلول فلا یتصور تقدمها علی المعلول لان مجموع الاجزاء المادیة والصوریة
نفس الماهیة والشیء لا یتقدم علی ذاته فکیف یتقدم علیه مع انضمام امرین آخرین الیه وذهب
صاحب المحاکمات الی ان العلة التامة لیست معتبرة فی التقدم بالعلیة بل المعتبر انما هی العلة
الفاعلیة فعلی هذا تقدم العلة الفاعلیة وان لم تکن مستقلة تقدم بالعلیة وتقدم ماسواها من العلل
تقدم بالطبع وعلی ما هو المشهور تقدم الفاعل اذا لم یکن مستقلا بالتاثیر تقدم بالطبع قال المحقق الطوسی
فی شرح الاشارات لا یخلو اما لان یکون المحتاج الیه مع ذلک هو الذی بانفراده یفید وجود

المحتاج اولا یکون فالمحتاج بالاعتبار الاول متاخر بالمعلولیۃ وهو کحرکۃ المفتاح بالقیاس الی حرکۃ الید و بالاعتبار الثانی متاخر بالطبع وهو کالکثیر بالقیاس الی الواحد وکالمشروط بالقیاس الی الشرط والمتاخر بالمعلولیۃ لاینفک عن المتقدم بالعلیۃ فی الزمان ویرتفع کل واحد منهما بارتفاع صاحبہ الا ان ارتفاع المعلول یکون تابعا ومعلولا لارتفاع العلۃ من غیر عکس والمتاخر بالطبع یستلزم المتقدم فی الوجود من غیر انعکاس فان المتقدم یمکن ان یوجد لا مع المتاخر واما المتاخر فلا یمکن ان یوجد الا مع المتقدم ثم ان المتقدم بالعلیۃ والتقدم بالطبع یشترکان فی معنی واحد وهو التقدم بالذات اعنی تقدم المحتاج الیہ علی المحتاج وقد یقال للمعنی المشترک تقدم بالطبع ویخص التقدم بالعلیۃ باسم التقدم بالذات وقد استعملها الشیخ فی قاطیغوریاس الشفاء واعلم ان بعضهم قالوا ان التقدم مقول علی اقسامہ بالاشتراک اللفظی وذهب المحققون الی ان قولہ علی هذه الاقسام بالاشتراک المعنوی علی سبیل التشکیک قالوا لانا نعلم اشتراک هذه الاقسام فی معنی التقدم لا علی التساوی فان التقدم بالعلیۃ اولی من التقدم بالطبع لان الاحتیاج الی العلۃ الموجبۃ اقوی واکمل من الاحتیاج الی غیرها من العلل وهما اعنی التقدم بالعلیۃ والطبع اولی بالتقدم من غیرهما اذ یجوز فیهما

عداهما کون المتقدم فیہ متاخرا مع بقائہ بعینہ بخلافهما واما المتاخر فیقال علی ما یقابل المتقدم فاذا علم اقسام التقدم علم اقسام التاخر لان التاخر مضایف للتقدم فاذا عرض التقدم بمعنی من المعانی المذکورۃ لشیء بالقیاس الی آخر عرض للآخر تاخر مقابل لذلک التقدم ولیعلم ان اقسام المعیۃ بازاء اقسام التقدم والتاخر فالمعیۃ الزمانیۃ عبارۃ عن کون الشیئین موجودین فی زمان واحد ولابد من ان یکونا زمانیین اذ الشیء الذی وجوده لا یتعلق بزمان لا یوصف بالمعیۃ الزمانیۃ کما لا یوصف بالتقدم والتاخر الزمانیین والمعیۃ بالطبع کالمعیۃ العارضۃ لعلتین ناقصتین لمعلول واحد بان یکونا جزئین لشیء فانهما معان فی العلیۃ او العارضۃ لمعلولی علۃ واحدۃ ناقصۃ والمعیۃ فی العلیۃ کالمعیۃ العارضۃ لعلتین مستقلتین لمعلول واحد نوعی والمعیۃ

بالرتبۃ ان یکونا واقعین فی مرتبۃ والمعیۃ بالشرف ظاهر جدا **فصل** فی القدیم

والحادث اعلم ان القدم وکذا الحدوث قد یوخذ حقیقیا وقد یوخذ اضافیا اما الحقیقی من القدم فهو معنیان احدهما عدم المسبوقیة بالغیر مطلقا وهو القدم الذاتی وثانیهما عدم المسبوقیة بالعدم وهو القدم الزمانی وعلی هذا القدیم بالذات هو الذی لا یکون وجوده من غیره وهو منحصر فی الحق سبحانه وتعالی والقدیم بالزمان ما لا یکون مسبوقا بالعدم فلا یخلو اشئ من القدم والحدوث الزمانیین ویکون القدیم الذاتی اخص مطلقا من القدیم الزمانی واما علی ما قال المصـ ان القدیم بالزمان هو الذی لا اول لزمان وجوده فلا یکون العقول المجردة قدیمة ولا الزمان قدیما لان الزمان لیس له زمان والمفارقات لیست بموجودة فی الزمان فهذه الاشیاء لا تکون حادثة ولا قدیمة بهذا ظهران من زعم ان القدیم بالذات اخص مطلقا من القدیم بالزمان علی تفسیر المصـ فقد رجع با وفق باصل اما الاضافی منه فیراد به کون ما مضی من زمان وجود الشئ اکثر مما مضے من زمان وجود شئے آخر فیقال للاول قدیم بالنسبة الی الثانی وللثانی بالنسبة الی الاول حادث واما الحقیقے من الحدوث فهو ایضا معنیان احدهما الحدوث الذاتی وهو ان یکون وجود الشئ فائضا من غیره فیکون مستندا الیه کما قال والمحدث بالذات هو الذی یکون وجوده من غیره فلا بد من استناده الیه سواء کان ذلک الاستناد مخصوصا بوقت معین اوکان مستمرا فی جمیع الازمنة او بریا عن الوقوع فی افق الزمان وهذا هو الحدوث الذاتی وثانیهما الحدوث الزمانی وهو عبارة عن حصول الشئ بعد ان لم یکن بعدیة لا تجامع القبلیة وعلی هذا المحدث بالزمان هو الذی یکون لزمانه ابتداء وقد کان وقت لم یکن موجودا فیه ثم انقضی ذلک الوقت وجاء وقت صار هو فیه موجودا فلا یکون الزمان حادثا لانه لو کان حادثا لکان وقت لم یکن هو فیه موجودا فیکون الزمان موجودا عند ما فرض معدوما ومن ثمه تراهم یقولون من قال بحدوث الزمان فقد قال بقدمه من حیث لا یشعر واما الاضافی منه فکما یقال ما مضی من زمان وجود شئ اقل مما مضی من زمان وجود آخر ولعلک تتفطن بما ذکرنا

ان القديم الذاتي اخص مطلقا من القديم الزماني والزماني من الاضافي والحدوث الاضافي
اخص من الزماني وهو من الذاتي وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة سواء كان موضوعا ان
كان الحادث عرضا او هيولى ان كان صورة او جسما يتعلق به الحادث ان كان نفسا وقال بعضهم
المراد بالمادة الهيولى وحدها لان الموضوع ومتعلق النفس مشتملان عليها ومدة اي زمان
لان الحادث قبل وجوده ممكن وامكان وجوده سابق على وجوده والا لما كان قبله ممكنا
بل يكون اما واجبا فيلزم وجوده قبل وجوده او ممتنعا لذاته ثم صار ممكنا في وقت
وجوده فيلزم انقلاب الشئ من الامتناع او الوجوب الذاتي الى الامكان الذاتي
هف وذلك الامكان امر وجودي اي ثابت اذ لا فرق بين قولنا امكانه لا اي
امكانه عدمي وبين قولنا لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هف
اورد عليه بانه لو صح هذا لجرى في العدم والامتناع ايضا بان يقال لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا
امتناع له وكذا عدمه لا ولا عدم له فلو لم يكن كل منهما وجوديا لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما
واجيب بان قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان
له معناه سلب تلك الصفة العدمية وكما انه فرق بين اتصاف الشئ بصفة ثبوتية وبين
سلب اتصافه بها كذلك فرق بين اتصاف الشئ بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها
والامكان على تقدير كونه وجوديا ليس بجوهر لانه لا يكون قائما بنفسه بل هو من الامور النسبية
الاضافية لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له فلا يكون
قائما بنفسه فيكون قائما بمحل وليس ذلك المحل نفس ذلك الحادث والا يلزم تقدم الشئ
على نفسه ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام الشئ بالامر المنفصل عنه والقول بانه معنى قائم
بالفاعل اذ معنى امكان الشئ صحة اقتدار الفاعل عليه ليس بشئ لان هذه الصحة معللة بالامكان
فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع فتكون متاخرة عنه فلا تكون نفس الامكان
وايضا صحة الاقتدار لا يكون الا بالقياس الى الفاعل بخلاف الامكان فانه صفة

للشئ في نفسه واذا تحقق ان الامكان سابق الحادث وانه وجودي مغاير لصحة اقتدار الفاعل فلابدله من محل وذلك المحل هو المادة وهي قديمة لئلا يلزم الدور او التسلسل قال الامام الرازي ذلك الحادث تارة يوجد عن تلك المادة كالاعراض وتارة فيها كالصورة وتارة معها كالنفوس الناطقة واورد عليه بوجوه منها ان الامكان امر اعتباري لما تقرر عندهم ان كل ما يتكرر نوعه فهو اعتباري واجيب عنه بان الامكان قد يطلق ويراد به الامكان الذاتي وهو امر اعتباري وقد يطلق ويراد به الامكان الاستعدادي وهو وجودي وذلك لان للممكن امكانا ذاتيا في حد نفسه فان كان ذلك الامكان كافيا في فيضان الوجود عن المبدء المفيض وجب ان يكون موجودا بوجوده دائما بدوامه وان لم يكن كافيا فلابدله من شرط به تستعد لقبول الوجود عن الواجب جل مجده وذلك الشرط لايجوز ان يكون قديما والا لزم قدم الحادث بل يكون حادثا وينقل الكلام فيه فيتوقف كل حادث على حادث آخر فهي اما موجودة معا وهو باطل لجريان براهين ابطال التسلسل فيها ولان المجموع يحتاج الى شرط آخر فيكون داخلا فيه وخارجا عنه ايضا وانه محال واما متعاقبة ولابدله من محل مختص والا كان اختصاصه بحادث دون آخر ترجيحا بلا مرجح فيكون له استعدادات متعاقبة غير متناهية كل واحد منها مسبوق بالآخر وكل سابق شرط للاحق بحيث لايجتمع المتقدم والمتاخر كالقطن للغزل والغزل للثوب ومقرب للحادث الى الوجود ومبعدله عن العدم وايضا مقرب للعلة الموجدة الى الحادث بعد بعدها عنه وهو المسمى بالامكان الاستعدادي والمراد اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع وهو امر وجودي تتفاوت بالقرب والبعد فان استعداد المضغة للانسان اقرب واقوى من استعداد العلقة له واستعدادها له اقرب من استعداد النطفة له واستعدادها اقرب من استعداد العناصر له والقرب والبعد والقوة والضعف غير متصور في الاعدام فثبت ان الامكان الاستعدادي امر موجود ولابدله من محل وهو المادة فتامل فيه حق التامل ومنها قال شارح التجريد انا لانسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لايجوز ان يكون محل امكان الحادث شيئا له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول او التدبير

والتصرف ولو کان تعلق الحلول او التدبیر والتصرف فلم لا یجوز ان یکون الحادث جوہرا غیر جسمانی
حالا فی جوہر آخر کک ولم یقم دلیل علی امتناع ذلک او عرضا قائما بجوہر غیر جسمانی فان علوم
العقول والنفوس بل کیفیاتہا القائمۃ بہا علی الاطلاق اعراض موضوعاتہا ذوات العقول
والنفوس ولیست باجسام ولا یمکنہم تعمیم الموضوع بحیث تیناول الجسم وغیرہ اذ یبطل ح ما فرعوا
علی ہذہ القاعدۃ مثل ان العقول جمیع کمالاتہا بالفعل لان کون بعضہا بالقوۃ یوجب کون العقول
مادیۃ لان کل حادث لابد لہ من مادۃ وفیہ نظر لما قیل ان حیثیۃ الامکان الاستعدادی راجعۃ الی
الہیولی ولا حقیقۃ لہا الا القوۃ والاستعداد علی ما صرح بہ الشیخ حیث قال فعلیتہا فعلیۃ القوۃ
وجوہریتہا جوہریۃ الاستعداد والعقول لکونہا بریۃ عن القوۃ والاستعداد وکونہا بالفعل من جمیع الوجوہ
لا یمکن ان تکون مادۃ لصورۃ حادثۃ او موضوعا لعرض حادث لانعدام القوۃ والاستعداد فیہا
واما النفوس فہی وان کانت محلا للحوادث فاستعداد تلک الحالات المتجددۃ فیہا لاجل تعلقاتہا
بالمواد فجہۃ القوۃ فیہا ایضا راجعۃ الی الہیولی لانہا من حیث الذات وان کانت مجردۃ لکنہا
مادیۃ من حیث الافاعیل والانفعالات فافہم **فصل فی القوۃ والفعل** اعلم ان القوۃ وا لضعف
فی العرف للمعنی الموجود فی الحیوان الذی یمکنہ بہ ان یکون مصدر الافعال شاقۃ من باب الحرکات
لیست باکثریۃ الوجود من نوعہ ویسمی ضدہا الضعف وہذا المعنی کانہ زیادۃ وشدۃ فی المعنی الذی
ہے القدرۃ ثم ان للقوۃ بہذا المعنی مبدءا ولازما اما المبدء فہی القدرۃ وہی کون الحیوان بحیث
یصدر عنہ الفعل اذا شاء ولا یصدر عنہ اذا لم یشاء وضد ذلک ہو العجز واما اللازم فہو ان لا ینفعل
الشئے بسہولۃ وذلک لان الذی یزاول الحرکات الشاقۃ ربما ینفعل عنہا وذلک الانفعال
ربما یصدہ عن اتمامہا فلا جرم صار اللاانفعال دلیلا علی الشدۃ ثم ان القدرۃ لہا وصف
کالجنس وہو کونہا صفۃ موثرۃ فی الغیر ولازم وہو الامکان لان القادر لما صح منہ ان یفعل
وصح منہ ان لا یفعل کان صدور الفعل منہ فی محل الامکان فالامکان لازم لہ فنقلوا اسم
القوۃ الی ذلک الجنس ونقلوہ ایضا الی ذلک اللازم واطلقوہ علی الامکان الذی ہو

مقابل للفعل كما يقال للابيض انه اسود بالقوة وللنطفة انه انسان بالقوة ويسموا الحصول و الوجود فعلاً وان لم يكن في الحقيقة الا انفعالا وهذا الامكان غير الامكان الذاتي فانه قد يقارن الفعل وهذا الامكان لا يجتمع مع الفعل ولا يكون طرفا شئ ممكنا بهذا الامكان اذ لا بد من وقوع احدهما بالفعل اذا عرفت هذا فاعلم ان المراد ههنا القوة بالمعنى الذى هى كالجنس للقدرة وهى الشئ الذى هو مبدء التغير فى آخر والقوى من له هذه القوة وقوله من حيث هو آخر ليدخل فيه معالجة الانسان نفسه فى ازالة الامراض النفسانية فان التغاير ههنا بين المعالج والمعالج بالاعتبار لا بالذات واما فى الامراض البدنية فالمعالج هى النفس والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات والمتبادر من لفظ الآخر هو المغاير بالذات ولما قيد بالحيثية علم ان التغاير بالاعتبار كاف واعلم ان المصـ لم يذكر معنى القوة التى يقابل الفعل فكان له ان يكتفى فى عنوان الفصل بلفظ القوة ثم ان القوة بالمعنى الذى ذكره المصـ منقسمة الى اربعة اقسام لان الصادر منها اما فعل واحد او افعال مختلفة وعلى التقديرين اما ان يكون لها شعور بما يصدر عنها اولا فان صدر عنها فعل واحد من الشعور فهى النفس الفلكية وان صدر عنها فعل واحد بلا شعور فهى الطبيعة العنصرية وان صدر عنها افعال مختلفة مع الشعور فهى النفس الحيوانية وان صدر عنها افعال مختلفة مع عدم الشعور فهى النفس النباتية وذلك لان كل ما يصدر عن الاجسام فى العادة المستمرة المحسوسة من الآثار والافعال المختلفة المختصة كل منها بقسم من اقسام الاجسام كالاختصاص باين وشكل ووضع وكيف لازم له او مجبول على حفظها عند الحصول وطلبها عند الزوال بالقاسر والرجوع اليها بزوال القاسر على اسرع ما يمكن من حركة وسكون كما ان العنصر الثقيل مثلاً يتحرك الى المركز والخفيف الى المحيط فهى صادرة عن قوة موجودة فيه مختصة به غير خارجة عن ذاته لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول بط والا لاشتركت الاجسام فيه لان الاجسام متفقة فى الجسمية وليست تلك الآثار والافعال للهيولى

ايضا لما مضى انها قابلة محضة والكلام في المقتضى ولانها واحدة في العنصريات فيعود المحذور
المذكور في كون الجسمية مبدأ اعني اتفاق الاجسام في الآثار ولا للمفارق لتساوي نسبتها الى
جميع الاجسام والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا لان الامور الاتفاقية لا تكون دائمة
ولا اكثرية مع ان الامور الطبعية دائمة او اكثرية فكذا آثارها اعلم انهم قالوا تادي السبب الى
المسبب اما دائمي او اكثري او مساو او اقلي فالسبب مع احد الوجهين الاولين يسمى سببا
ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية وعلى الاخيرين سببا اتفاقيا والمسبب غاية اتفاقية
فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب **فصل** في العلة والمعلول اعلم ان المحتاج
اليه يسمى علة سواء كان احتياج الشيء اليه في حقيقته او في وجوده والمحتاج يسمى معلولا والعلة اما تامة
او ناقصة اما العلة التامة فسيجئ بيانها ان شاء الله تعالى واما الناقصة وهي ما تكون جزءا
من العلة التامة فهي منقسمة الى الاقسام التي سيذكرها المص وما قال المص العلة يقال لكل ما له
وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره فلا يصدق بظاهره الا على العلة الفاعلية
اما وحدها او مع غيرها ولا يصدق على غيرها من العلل فلا يصح تقسيم العلة بهذا المعنى الى الاقسام
الاربعة الا ان يقال المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة وهي اربعة اقسام
مادية وصورية وفاعلية وغائية وذلك لان العلة لا يخلو اما ان تكون داخلة في ماهية
المعلول او لا على الاول ان حصل بها المعلول بالقوة فهي العلة المادية كالخشب للسرير وان
حصل بها المعلول بالفعل فهي العلة الصورية كالهيأة للسرير وان كانت خارجة عن ماهيته فاما
ان يكون ما به الشيء فهي العلة الفاعلية كالنجار للسرير واما ان يكون ما لاجله الشيء وهي العلة الغائية
كالجلوس عليه واورد ههنا بوجوه منها ان انحصار جزء الماهية في المادة والصورة باطل لخروج
الجنس والفصل مع انهما جزءان لقوام الماهية المركبة واجيب بانه لا فرق بين الجنس والفصل
والمادة والصورة الا بحسب الاعتبار اذ لو اخذ كل واحد منهما مجردا عن الآخر فهما مادة وصورة
وان اخذتا لا بشرط شيء فهما جنس وفصل ومنها ان حصر العلة الناقصة في الاربع غير صحيح

لان الشرط علۃ ناقصۃ لضرورۃ الاحتیاج الیہ ولیس ہو احد من ہذہ الاربع وکذا ارتفاع المانع
واجیب بانہما داخلان فی العلۃ الفاعلیۃ لان المراد بالفاعل ہو المستقل بالفاعلیۃ وانما
تستقل بہا عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع وقال بعضہم الشرائط من اجزاء العلۃ المادیۃ
لان القابل انما یکون قابلاً معہا ومنہا ان تعریف العلۃ بما یحتاج الیہ الشیٔ غیر صحیح لان ارتفاع
المانع مما یحتاج الیہ الشیٔ ولا یصح کونہ علۃ والا کان جزءً ا من العلۃ التامۃ فیلزم کونہا معدومۃ
لترکبہا من الموجود والمعدوم واجیب بانا لا نسلم ان عدم المانع مما یحتاج الیہ الشیٔ فان الاعدام
لیست بمتحققۃ فی نفس الامر فکیف یحتاج الیہا الشیٔ نعم ربما یحتاج الشیٔ الی وجود شرط لا یعرف
الا بلازم عدمی فعبر عنہ بذلک اللازم فیظن انہ جزء العلۃ کما یقال دخول الدار یتوقف علی عدم
الباب المانع والمراد انہ متوقف علی وجود فضاء یمکن النفوذ فیہ فعدم الباب کاشف عن ہذا
الشرط وکما یقال سقوط السقف یتوقف علی عدم العمود المانع والمراد انہ یتوقف علی وجود
مسافۃ یمکن ان یتحرک السقف فیہ للسقوط فعدم العمود کاشف عن ہذا الشرط الوجودی واورد
علیہ بان ذلک تکلف بل ہو خلاف الواقع لان مدخلیۃ الشیٔ فی وجود آخر اما ان یکون
بحسب وجودہ فقط کالفاعل والشرط والمادۃ والصورۃ فیجب ان یکون موجوداً واما بحسب عدمہ فقط کالمانع
فیجب ان یکون معدوما واما بحسب وجودہ وعدمہ معاً کالمعد اذ لابد من عدمہ الطاری علی وجودہ فیجب ان یوجد اولاً ثم
یعدم والصواب ان یقال المؤثر فی الوجود ہو الفاعل فقط وعدم المانع مما یتوقف تاثیرہ علیہ ولیس
مؤثرا فیہ ولا قباحۃ فی ان یتوقف تاثیر المؤثر فی الوجود علیہ وان لم یجز ان یکون العدم مؤثرا
فی الوجود فیستند المعلول الی فاعل موجود وان کان مقرونا بشرائط عدمیۃ اما المادۃ فہی التی

تکون جزءً ا من المعلول لکن لا یجب ان یکون المعلول بہا موجوداً بالفعل کالطین للکوز
اعلم ان المادۃ باعتبار انہا قابلۃ بالقوۃ تسمی ہیولی وقابلاً ومن جہۃ انہا بالفعل حاملۃ تسمی
موضوعاً ومن حیث یتوارد علیہا الصور المختلفۃ تسمی مادۃ وطینۃ ومن جہۃ انہا آخر ما ینتہی الیہ
التحلیل تسمی اسطقسا فانہ ابسط اجزاء المرکب ومن حیث انہا منہا یبتدی الترکیب یسمی عنصرا

وقد يطلق الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل وان كان ذلك القابل قابلا بالفعل

ابدا ويسمى مادة ايضا مع ان مادة كل فلك مختص به واما العلة الصورية فهى التى تكون جزءا

من المعلول ولكن يجب بها ان يكون المعلول بالفعل كالصورة للكوز اعلم ان الصورة هى

ما يحصل به الشئ بالفعل فهى هيأة حاصلة فى المادة سواء كانت جوهرية كصور العناصر او عرضية كصورة

السرير وقد يراد بالصورة ما يكون حاصلا للقابل ومتعلقا به وان لم يكن حالا فيه كالنفس الناطقة

بالقياس الى البدن ثم المادة والصورة مما يحتاج اليها الشئ فى قوام الماهية ولذا يخصان باسم

علة الماهية وان كان لهما دخل فى الوجود ايضا ولا يوجد ان الا للمركب لكونهما داخلين فى

الماهية واما العلة الفاعلية فهى التى تكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما العلة

الغائية فهى التى لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب منه اعلم ان تينك العلتين انما يحتاج اليهما

الشئ فى الوجود فهما يخصان بعلة الوجود والعلة الغائية يختص بالفاعل بالاختيار اذ له ان يرجح

احد طرفى الممكن بارادته واما الموجب بالذات فليس لفعله غرض من خارج يترجح به الفعل بل ذاته

يقتضى ذلك الفعل وقد يسمى الفائدة التى يترتب على فعله بالغاية تشبيها لها بالغائية وذلك

لان كل واحد من العلل الاربع متقدمة على المعلول فى الذهن الا ان العلة الغائية كما انها متقدمة

ذهنا متاخرة خارجا فلها علاقة العلية المعلولية معا بالقياس الى شئ واحد ففائدة الموجب تشابه

العلة الغائية فيما يحصل من تاخرها عن المعلول وترتبها عليه فى الخارج وذلك كما اثبتوا

للامور الطبعية غايات وهى ما يتادى اليه الطبيعة دائما او اكثريا فان حبة البر اذا وقعت

فى حرة فصادفها الماء وحر الشمس وغيرهما من الشرائط تنبت سنبلة بواسطة جذب القوة

الموجودة فى الحبة اجزاء الارض والماء عن موضعها الطبعى اليها وكما اثبتوا للاتفاقيات غايات

وهى ما يتادى اليه العلل الاتفاقية مساويا او اقليا كمن حفر بيرا فوجد كنزا فان قيل لا معنى

للعلة الاتفاقية والسبب الاتفاقى لان العقل لو لم يكن مستجمعا للجهات المعتبرة فى التادى لم يكن

هناك سبب اتفاقى ولا غاية اتفاقية وان كان مستجمعا للجهات المعتبرة فى التادے كان

التادى دائما وكان الفعل سببا ذاتيا وما تيادى هو اليه غاية ذاتية يقال الامور الاتفاقية انما هى اتفاقية عند من يجهل اسبابها وعللها واما عند العالم باسبابها وعللها فليس شئ من الموجودات اتفاقيا فان من حفر بئرا وعثر على كنز فهو بالقياس الى الحفر من حيث هو حفر سبب اتفاقى لوجدانه فان الحفر لا يؤدى الى الكنز دائما ولا اكثريا فيكون سببا اتفاقيا ووجدان الكنز غاية اتفاقية له واذا اعتبر معه كونه فى موضع دفن فيه الكنز وكونه منتهيا الى قعر الكنز كان الحفر مع هذا الشرط سببا ذاتيا لوجدانه واعلم ان كلا من العلل الاربعة يكون بسيطا ومركبا وبالقوة وبالفعل وكليا وجزئيا وذاتيا وعرضيا وقريبا وبعيدا وعاما وخاصا فالفاعل البسيط كطبائع البسائط العنصرية والمركب كمجموع المفارق والصورة بالنسبة الى الهيولى والفاعل بالقوة كالنار بالقياس الى مالم يشتعل فيه ويصح اشتعالها فيه وبالفعل كالطبيعة حال كون الجسم متحركا الى مكانه الطبعى والفاعل الكلى كالبناء للبيت والجزئى كهذا البناء له والذاتى ما يكون لذاته مبدا للفعل والعرضى مالا يكون كذلك كالسقمونيا للبرودة فان السقمونيا مسهل للصفراء الموجبة لسخونة البدن واذا ازالت الصفراء حصلت البرودة فيضاف اليه والقريب هو الذى يباشر الفعل بلا واسطة بينه وبين فعله كالوتر لتحريك الاعضاء والبعيد كالنفس له والعام ما يكون جنسا لما هى العلة حقيقة كالصانع الذى هو جنس للبناء والخاص ما هى علة بالحقيقة والمادة البسيطة كهيولى العناصر والمركبة كالعناصر الاربعة بالنسبة الى صور المركبات وبالقوة كالنطفة بالنسبة الى الانسان وبالفعل كالجنين بالنسبة اليه والكلية كالنطفة للانسان والجزئية كهذه النطفة له والذاتية كالخشب للسرير والعرضية كالخشب الاسود له والقريبة كالخلط لصورة العضو والبعيد كالغذاء لصورة الخلط والنطفة لصورة الحيوان والخاصة كجسم الانسان لصورته والعامة كالخشب لصورة السرير والصورة البسيطة كصور البسائط والمركبة كصورة الانسان وبالقوة كصورة الماء حال كون هيولاها ملابسة لصورة الهواء وبالفعل كصورة الماء حال كون الجسم ماء بالفعل والكلية كجنس الخاصة للشئ والخاصة كفصل الشئ باعتبار اخذه بشرط لا شئ والذاتية

کالشکل للکرسے والعرضیۃ کالسواد والبیاض لہ والقریبۃ کالتربیع للمربع والبعیدۃ کذے الزاویۃ لہ ولافرق بین العموم والخصوص والکلیۃ والجزئیۃ فی الصورۃ والغایۃ البسیطۃ کالشبع للاکل والمرکبۃ کمجموع شراء المتاع و لقاء الحبیب بالنسبۃ الی القوۃ الشوقیۃ والغایۃ بالقوۃ کلقاء الحبیب مالم یحصل وبالفعل کلقائہ حال حصولہ والکلیۃ کالانتصاف من الظالم والجزئیۃ کقبض زید علی فلان الغریم فی حرکتہ المخصوصۃ والذاتیۃ کالحرکۃ لاجل الحصول فی الحیز الطبعی والعرضیۃ کالشجر لہبوط الحجر والقریبۃ کالصحۃ للدواء والبعیدۃ کالسعادۃ لہ والعامۃ کاسہال الصفراء بشرب السقمونیا فانہ غایۃ لہ ولشرب البنفسج والخاصۃ کلقاء زید لحرکتہ صدیقہ الیہ ثم ان العلۃ الفاعلیۃ متی کانت بسیطۃ فی حد ذاتہا ولم یکن لہا صفۃ حقیقیۃ ولا اعتباریۃ ولم یکن فعلہا بآلۃ ولا شرط استحال ان یصدر عنہا اکثر عن الواحد لان مایصدر عنہ اثران فہو مرکب فلو صدر عن الواحد الحقیقے اثران یلزم ترکیب البسیط او التسلسل وحصر مالایتناہی بین الحاصرین واللازم باطل فالملزوم مثلہ اما الملازمۃ فلما بینہ بقولہ لان کون الشئ بحیث یصدر عنہ ھذا الاثر غیر کونہ بحیث یصدر عنہ ذلک الاثر یعنے ان مفہوم کونہ مصدرا لاحد الاثرین غیر مفہوم کونہ مصدر اللاثر الآخر اذ یمکن تعقل احد المفہومین عند الذہول عن الآخر فمجموع ھذین المفہومین اواحدہما ان کانا داخلین فی ذات المصدر لزم الترکیب فی ذاتہ وان کانا خارجین کان مصدرا لہما ای للمفہومین والا یلزم عدم کون الذات وحدہا مصدرا للامرین وقد فرض خلافہ فکونہ مصدرا لہذا المفہوم غیر کونہ مصدرا لذلک المفہوم وننقل الکلام فیہا فینتہی لا محالۃ الی مایوجب الترکیب والکثرۃ فی الذات وتفصیلہ ان یقال ان ہذین المفہومین اما عینان للواحد الحقیقے او داخلان فی ماہیتہ او احدہما داخل والآخر خارج او کلاہما خارجان او احدہما داخل والآخر عین او احدہما خارج والآخر عین علی الاول یلزم ان یکون لامر واحد بسیط ماہیتان مختلفتان وعلی الثانی والثالث یلزم ترکیب البسیط وعلی الرابع یلزم التسلسل وعلی الخامس یلزم الترکیب وعلی السادس یلزم التسلسل واورد علیہ بانا نختار ان المصدرتین

خارجتان عن البسیط ولانم لزوم التسلسل وانما یلزم التسلسل لوکانا ثبوتیین واما اذا کانا عدمیین فلا حاجۃ لهما الی العلۃ وایضا یلزم ان لا یکون البسیط مصدرا لاثر واحد والا یصدر عنہ اثر ومصدریۃ لذلک الاثر فیجری الدلیل بعینہ سلمنا لزوم التسلسل لکنا لا نسلم استحالتہ لانہ تسلسل فی الامور الاعتباریۃ ولا استحالۃ فیہ واجیب بانہ لیس المراد من لفظ المصدریۃ وامثالها الامر الاعتباری الاضافی الذی لا یتحقق الا بعد تحقق شیئین اذ لیس الکلام فیها بل کون العلۃ بحیث یصدر عنها المعلول فانہ لا بد ان یکون للعلۃ خصوصیۃ مع المعلول بحسبها یصدر عنها المعلول المعین دون غیرہ وہی التی یعبر عنها تارۃً بالصدور وتارۃ بالمصدریۃ وتارۃ بکون العلۃ بحیث یجب عنها المعلول وذلک یضیق الکلام عما ہو المرام حتی ان الخصوصیۃ ایضا لا یراد بہ المفہوم الاضافی بل امر مخصوص لہ ارتباط وتعلق بالمعلول المخصوص ولا شک فی کونہ موجودا ومتقدما علی المعلول المتقدم علی الاضافۃ العارضۃ لهما والحاصل ان المقصود کون العلۃ بحیث یصدر عنها المعلول وتلک العلۃ ان کانت علۃ لذاتها فتلک الخصوصیۃ ذات العلۃ وان کانت علۃ لا لذاتها بل بحسب حالۃ اخری فتلک الخصوصیۃ حالۃ تعرض لذاتها فلزوم تعدد الجهات انما یکون عند تکثر المعلولات واما عند صدور الواحد فلا یلزم ذلک بل قد یکون ذات العلۃ نفس الخصوصیۃ واعلم ان بهمنیار قد طلب البرہان علی ہذا المطلوب من الشیخ فکتب الیہ انہ لو صدر عن الواحد الحقیقی آ و ب لزم صدق قولنا صدر عنہ آ ولم یصدر عنہ آ من جهۃ واحدۃ وہو محال لاستحالۃ صدق المتناقضین اما صدق الاول فظ واما صدق الثانی فلانہ لما صدر عنہ ب الذی ہو غیر آ صدق انہ لم یصدر عنہ آ فیصدق ح انہ صدر عنہ آ ولم یصدر عنہ آ وانهما من جهۃ واحدۃ فلان الکلام فی الواحد الحقیقی الذی لا تعدد جهۃ فیہ اصلا واجیب عنہ بانا لا نسلم انہ اذا صدر عنہ ب الذی ہو غیر آ صدق انہ لم یصدر عنہ آ بل اللازم انہ صدر عنہ ما لیس آ وہو لا یناقض قولنا صدر عنہ آ قال الامام الرازی والعجب ممن یفنی عمرہ فی تعلیم الآلۃ العاصمۃ عن الغلط وتعلمها ثم اذا جاء الی ہذا المطلب الاشرف اعرض عن استعمالها حتے وقع فی غلط یضحک منہ الصبیان والتحقیق

ان المراد بالصدور الخصوصیۃ التی ہی مصداقہ ولا یخفی ان العلۃ لہا مع معلولہا المعین خصوصیۃ لا تکون تلک الخصوصیۃ مع معلولہ الآخر باعتبار ما یصدر عنہ ذلک المعلول المعین فلو وجب عنہ ب لکان وجوب ب عنہ من الجہۃ التی وجب عنہا آ اذ لا تعدد حیثیۃ فیہ لان الکلام فی الواحد الحقیقی فیلزم التناقض لانہ من حیث انہ یجب عنہ آ وجب عنہ ب وقد ثبت انہ من حیث یجب عنہ آ لا یجب عنہ ب وہو تناقض واعلم ان ہہنا مباحث یجب التنبیہ علیہا **الاول** انہ لا یجوز ان یکون البسیط مصدراً للاثر وقابلا لہ من جہۃ واحدۃ اما اولا فلانہ لو کان کذلک لکان مصدراً للفعل والقبول فکان مصدراً للاثرین وقد ثبت بطلانہ واما ثانیا فلان نسبۃ الفاعل الی المفعول بالوجوب لان کون الشئی فاعلاً عبارۃ عن کونہ مقتضیا لتحصیل اثر فالاثر اذا کان بسیطا وقد فرض ان الفاعل موجب فوجوبہ انما ہو بالفاعل فقط ونسبۃ القابل الی المقبول بالامکان لان القبول عبارۃ عن کون الشئی بحالۃ لا یمتنع حصول الاثر فیہ ولا یکون مقتضیا لہ فلو کان الواحد فاعلا وقابلا لاثر واحد یلزم کون النسبۃ الواحدۃ بالوجوب والامکان معاً واورد بان نسبۃ القابل الی المقبول بالامکان العام وہو لا ینافی الوجوب واجیب بان نسبۃ القابل الی المقبول وان کانت بالامکان العام لکنہا لا ینافی الامکان الخاص ولہذا یجوز وجود القابل بدون المقبول فتیم الدلیل بان یقال نسبۃ الفاعل الی المفعول لا یحتمل الامکان الخاص ونسبۃ القابل الی المقبول یحتملہ فیلزم ان یکون النسبۃ الواحدۃ محتملۃ للامکان الخاص وغیر محتملۃ لہ ہف **الثانی** ان المعلول الواحد بالشخص لا یعلل بعلتین مستقلتین اما اولا فلانہ لو اجتمع علتان مستقلتان علی معلول واحد لکان محتاجا الی کل واحدۃ منہما مستغنیا عن کل منہما لانہ بالنظر الی کل واحد منہما یوجد ولو لم یوجد الآخر واما ثانیا فلانہ علی ہذا التقدیر اما ان یکون لکل واحد منہما مدخل فی التاثیر فیکون العلۃ ہو المجموع ویکون کل منہما جزء العلۃ او لا یکون لشئی منہما مدخل فی العلیۃ فلا شئی منہما بعلۃ او یکون لاحدہما مدخل فی العلیۃ دون الاخری فلا یکون الثانیۃ علۃ وما یظن فی بعض الصور توارد العلل المستقلۃ علی معلول واحد

شخصی کالسقف الجائز قیامہ بدعائم متعاقبۃ فالعلۃ ہناک بالحقیقۃ القدر المشترک وہو امر واحد فالعلۃ للواحد الشخصی لیست متعددۃ والتحقیق ان تعدد العلل الفاعلیۃ محال مطلقاً اذ الفاعل الحقیقی انما ہو الواجب سبحانہ ولا تعدد فیہ واما تعدد الشروط والمعدات فہو وان کان جائزاً فی بادی الرای لکن یعلم بعد التامل ان الصور التی یتوہم فیہا تعدد الشروط والمعدات لیست متعددۃ ایضا بل انما المعد والشرط حقیقۃ القدر المشترک منہا ولا یلزم منہ ابہام العلۃ وتعیین المعلول لان العلۃ بالحقیقۃ ہو الفاعل مع ہذہ الشرائط وہو واحد حقیقی لا ابہام فیہ اصلا بل تحصلہ اقوی من تحصل المعلول ولا قباحۃ فی ان یکون تحصل المشروط اقوی من تحصل الشرط واما الواحد بالنوع فلا یمتنع اجتماع العلتین المستقلتین علیہ بمعنی ان تقع بعض افرادہ بہذہ العلۃ وبعضہا بتلک العلۃ فیکون المحتاج الی کل منہما مغایراً للمحتاج الی الآخر فلا یلزم ان یکون شئی محتاجا الی شئی ومستغنیا عنہ بعینہ **الثالث** انہ لا یجوز ان یکون معروضا العلیۃ والمعلولیۃ متراقیین فی سلسلۃ واحدۃ الی غیر النہایۃ لان کل واحد من تلک السلسلۃ یمتنع ان یحصل بدون الانتہاء الی علۃ واجبۃ وذلک لانہ ممکن والممکن لا یجب ولا یوجد بنفسہ بل یحتاج الی علۃ موجودۃ توجب وجودہ فلو انحصرت الموجودات فی الممکنات لم یوجد شئی منہا فثبت وجود علۃ واجبۃ لذاتہا الیہا ینتہی السلسلۃ وقد یستدل علی ہذا المطلوب ببرہان التطبیق وبرہان التضایف وغیرہما من البراہین الناہضۃ علی ابطال اللاتناہی فی الامور الموجودۃ المرتبۃ فی نفس الامر وقد طوینا عن ذکرہا کشحا لئلا یطول الکلام وفیما ذکرنا

کفایۃ لاولی الاحلام ونقول ایضا ان المعلول یجب وجودہ عند وجود علتہ التامۃ اعنی

عند تحقق جملۃ الامور المعتبرۃ فی تحققہ المراد بجملۃ الامور المعتبرۃ فی تحققہ جمیع ما یحتاج الیہ المعلول بمعنی ان لا یبقی ہناک امر آخر یحتاج الیہ لا بمعنی ان تکون مرکبۃ من امور متعددۃ فیشمل العلۃ الفاعلیۃ وحدہا کما فی البسیط الصادر عن الموجب بلا اشتراط امر فی تاثیرہ واورد بانہ لا بد من اعتبار امکان المعلول فہو شرط فی تاثیر العلۃ فکیف یتحقق علۃ تامۃ بسیطۃ واجب عنہ

بان علۃ الاحتیاج الی الفاعل ہو الامکان فان الشئ مالم یعتبر متصفا بالامکان لم یطلب لہ علۃ فالامکان ماخوذ فی جانب المعلول فانا ناخذ شیئا ممکنا ثم نطلب لہ علۃ ولاشک انہ مع ذلک لا یعتبر امکانہ مع الفاعل مرۃ اخری واعترض علیہ العلامۃ القوشجی بان کلا من الجزء الصوری والمادی مع انہ جزء من المعلول جزء من العلۃ التامۃ ایضا فلو کان الامکان جزءً من العلۃ التامۃ مع کونہ صفۃ للمعلول او جزءًا منہ لم یلزم محذور وایضا لما کان الامکان من شرائط التاثیر فلا یوجد موثر بلا اشتراط امر فی تاثیرہ ثم قال المعلول اذا کان مرکبا فجمیع اجزائہ التی ہی عینہ یکون جزءًا من علۃ التامۃ والجزء لا یکون محتاجا الی الکل بل الامر بالعکس فاطلاق لفظ العلۃ علیہا غیر صحیح اللھم الا ان یقال ذلک اصطلاح آخر ولیس مبنیا علی کونہا علۃ بالمعنی المذکور اعنی المحتاج الیہ والتحقیق ما افاد بعض المتاخرین ان الامکان من الامور الاعتباریۃ العقلیۃ التی لا تحصل لہا فی نفس الامر فانہ عبارۃ عن کون الشئ بحسب ماہیتہ بحیث لا یقتضی الوجود ولا العدم فنفس ذات الممکن کافیۃ فی صدق ہذا المعنی السلبی ولاشک ان الصادر عن الفاعل لیس الا ذات المعلول والامکان ینتزع عنہ کالشیئیۃ ونظائرہا الا الذات وصفۃ الامکان کما انہ لیس الصادر عنہ مجموع الذات والشیئیۃ والمفہومیۃ والمباینۃ للعلۃ مع ان جمیعہا معتبرۃ فی المعلول بمعنی ان ما لا یکون شیئا ولا مفہوما ولا مباینا للعلۃ لا یمکن صدورہ عنہا لکن ہذہ الامور عقلیۃ لا یتوقف وجود المعلول علیہا واعلم ان المشہور فیما بین القوم ان العلۃ یجب تقدمہا علی المعلول مطلقا وقال بعض المحققین ان کل واحدۃ من العلل الناقصۃ علی الانفراد یجب تقدمہا علی المعلول والمرکب من المادۃ والصورۃ وان کان علۃ ناقصۃ یمتنع تقدمہ علی المعلول لانہ نفس الماہیۃ فکیف یتقدم علیہا والعلۃ التامۃ اذا کانت مرکبۃ من العلل الاربع یمتنع تقدمہا علیہ ایضا الا ان یقال المقدم ہو مجموع الآحاد بالاسر والموخر ہو المجموع بشرط الاجتماع علی

فافہم لانہ لو لم یکن حینئذ واجب الوجود فاما ان یکون ممتنع الوجود وہو محال

والا لما وجد والمفروض انہ موجود فلو لم یوجد لم یکن العلۃ التامۃ علۃ تامۃ او یکون ممکن الوجود

فیمکن ان یفرض وجودہ معہا فی زمانٍ وعدمہ معہا فے زمان آخر واذ الترجیح الحاصل من الفاعل مشترک بین الزمانین فوجودہ فی زمان دون آخر ترجیح لاحد المتساویین علی الآخر بلا مرجح فیحتاج لامحالۃ فی زمان وجودہ الی مرجح یخرجہ من القوۃ الی الفعل فلا یکون جملۃ الامور المعتبرۃ فی وجودہ حاصلۃً وقد فرضناہا حاصلۃً فبان ان المعلول یجب وجودہ عند تحقق العلۃ التامۃ فیکون واجبا بالغیر ممکنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماہیتہ من حیث ہی ہی لا یجب لہا الوجود ولا العدم اذ لو وجب لہ الوجود لزم کونہ واجبا بالذات وبالغیر ولو وجب لہ العدم لزم تخلف مقتضے الذات او اجتماع النقیضین واعلم انہ کما یجب وجود المعلول عند وجود العلۃ التامۃ کک یجب وجود العلۃ التامۃ عند وجود المعلول لکون الاحتیاج من لوازم الامکان والامکان من لوازم المعلول فلو لم یجب وجود العلۃ عند وجود المعلول لزم جواز وجود الملزوم بدون اللازم فبین الفاعل المستقل بالتاثیر ومعلولہ تلازم فاذا وجد احدہما وجد الآخر وکما ان الممکن فی وجودہ محتاج الی وجود العلۃ لکون الامکان ملزوما للاحتیاج کک فی عدمہ محتاج الی عدم العلۃ لکون الاحتیاج من لوازم الامکان فعدم المعلول یحتاج الی عدم علۃ الوجود ولا یتصور بقاء المعلول مع انعدام العلۃ الا فی المعدات **ہدایۃ** کون الشئ موجوداً الاینافی تاثیر العلۃ الفاعلیۃ فیہ کما توہمہ قوم وقالوا لان الشئ اذا کان معدوما ثم یوجد فاما ان یوصف العلۃ بکونہا مفیدۃ لوجودہ حالۃ العدم او حالۃ الوجود او فی حالتین جمیعاً لاجائز ان یفید العلۃ وجودہ حالۃ العدم او الحالتین معاً والا لزم اجتماع الوجود والعدم ہذا خلف او حالۃ الوجود فیلزم تحصیل الحاصل وہذا التوہم فاسد لان افادۃ العلۃ لوجود المعلول حین وجودہ الحاصل بذلک الافادۃ فاذن یفید وجودہ حالۃ الوجود المُفاد من العلۃ لا حالۃ الوجود الحاصل لہ قبل الافادۃ فاللازم وہو تحصیل الحاصل بذلک التحصیل غیر مستحیل والمستحیل وہو تحصیل الحاصل قبل ذلک التحصیل غیر لازم فکون الشئ موجوداً الاینافی کونہ معلولاً قال بعض ناظری کلام المص من اوہام العامۃ ان المعلول بعد ما وجد من علتہ لا یحتاج فی بقائہ الیہا حتی لا یلزم من

فناء العلۃ الموجدۃ لہ فناؤہ بل یبقے موجوداً بعد فناء العلۃ ولذلک تراہم لایتحاشون عن القول
بانہ لو جاز العدم علی الباری تعالیٰ لماضر عدمہ وجود العالم وسبب توہم ہذا ما یشاہدونہ من
بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمصنف اورد ہذہ الہدایۃ لازالۃ ہذا الوہم اذ لو بقے
المعلول بعد فناء العلۃ لم یکن العلۃ مؤثرۃ فیہ حال وجودہ وہو خلاف ماثبت بالحجۃ من
ان العلۃ مؤثرۃ فی المعلول حالۃ وجودہ ہف واورد علیہ بان الثابت ہہنا بالدلیل ان
العلۃ مؤثرۃ فی المعلول فی آن وجودہ لانہا مؤثرۃ فیہ حال وجودہ مطلقاً ولا منافاۃ بینہ و
بین بقاء المعلول بعد فناء العلۃ ولا یزیل ہذہ الہدایۃ الوہم المذکور والذی یزیلہ ہو ما ذکرہ
من ان علۃ افتقار الممکن الی المؤثر ہو الامکان وانت تعلم ان ہذا الکلام فی غایۃ السخافۃ
لانہ صریح فی انہ یجوز ان یحتاج المعلول الی العلۃ فی آن وجودہ ویبقی بعدہ بلا مؤثر بناءً
علی ان المؤثر انما یؤثر فی حال وجودہ فی الجملۃ لا حالۃ الوجود مطلقاً وہذا باطل قطعاً اذ لو بقی
المعلول بدون العلۃ لزم وجود المحتاج بدون المحتاج الیہ والتحقیق ان المعلول الباقی بعد زوال
العلۃ ممکن قطعاً والاحتیاج من لوازم الامکان کما عرفت آنفا فلو لم یجب وجود المؤثر عند وجود
المعلول لزم جواز وجود الملزوم بدون اللازم فتحقق ان بین العلۃ ومعلولہا تلازماً فاذا وجد
العلۃ الفاعلیۃ وجد المعلول واذا وجد المعلول وجد الفاعل وتوہم بقاء البناء بعد البناء ناش
عن الغفلۃ بما ہو علۃ حقیقۃ وکذا ما یقال ان الاب لہ مدخل فی وجود الابن فہو علۃ لوجودہ مع ان
الابن یبقے بعد الاب وکذا النار علۃ لسخونۃ الماء المسخن بہا مع بقاء السخونۃ بعدہا وذلک لان
الاب علۃ لحرکۃ المنی الی الرحم ثم حصولہ فیہ زماناً مع الامور المتجددۃ ہناک علۃ لاستعدادہ
لقبول الصورۃ الانسانیۃ واما تصویرہ انساناً وبقاؤہ زماناً فعلتہ المبدء الفیاض وکذا النار
بمجاورتہا الماء نعد مادتہا لقبول السخونۃ واما حصول السخونۃ فی الماء فعلتہ واہب الصور وبالجملۃ
الفاعل بالحقیقۃ ہو مبدء الوجود ومفیضہ واما اطلاق الفاعل علی ما لا یفید وجوداً غیر التحریک
کما ہو شائع فی العلم الطبعی فہو لیس علی الحقیقۃ لانہ لیس فاعلاً بل من المعدات ومن ثمہ تسمعہم

یقولون ان المؤثر فی الوجود مطلقا ہو الواجب تعالیٰ والفیض کلہ من عندہ وہذہ الوسائط کالشروط والاعتبارات التی لابد منہا فی ان یصدر الکثرۃ عنہ تعالیٰ فلا دخل لہا فی الایجاد بل فی الاعداد و سیجیئ تفصیل الکلام فی ہذا المرام

فصل فی العرض والجوہر

کل موجود فاما ان یکون مختصا بشئ و ساریا فیہ اولا یکون فاذا کان الواقع ہو القسم الاول یسمی الساری حالا والمسری فیہ محلا قد عرفت معنی الحلول وہو الاختصاص الناعت اے اختصاص شئ بحیث یکون الاول ناعتا والثانی منعوتا لما سبق فی الفن الاول ولابد ان یکون لاحدہما حاجۃ الی صاحبہ فی الوجود والا لا متنع ذلک الحلول فلا یخلوا اما ان یکون المحل محتاجا الی الحال فیسمی المحل الہیولی والحال صورۃ او بالعکس فیسمی المحل موضوعا والحال عرضا اعلم ان الموضوع اخص مطلقا من المحل لان الموضوع ہو المحل المستغنی عن الحال والمحل قد یکون محتاجا الی الحال کالمادۃ وکذا العرض والحال فان العرض ہو الحال فی موضوع والحال قد لا یکون فی موضوع کالصورۃ والحال اعم مطلقا من العرض وبین العرض والموضوع مباینۃ لان الموضوع ہو المحل المتقوم بنفسہ والعرض لایتقوم بنفسہ ویصدق العرض علی المحل والحال جزئیا فانہ یصدق المحل علی بعض الاعراض کالحرکۃ فانہا محل السرعۃ ولا یصدق کل ما ہو محل فہو عرض لان المحل قد یکون جوہرا وکذا یصدق بعض الحال عرض ولا یصدق علی کل حال انہ عرض لان الصورۃ حالۃ ولیست بعرض والجوہر ایضا یصدق علی المحل جزئیا لا کلیا کما لا یخفی

واذا ثبت ہذا فنقول الجوہر ہو الماہیۃ التی اذا وجدت فی الاعیان کانت لا فی موضوع وہذا عنوان للجوہر الذی ہو جنس للحقائق الجوہریۃ ولیس عینہ اذ الجوہر لکونہ جنسا عالیا حقیقتہ بسیطۃ مجہولۃ الکنہ یضطر فی التعبیر عنہا الی عنوان لہا خارج عنہا وح یخرج عنہ واجب الوجود اذ لیس لہ وراء الوجود ماہیۃ ویلزم دخولہ فی تعریف الجوہر علی من فسر الجوہر بالموجود لا فی موضوع وذلک لان الموجود بالفعل لا فی موضوع صادق علی الواجب تعالے فلو کان حقیقۃ الجوہر نفس ہذا المفہوم کان الواجب تعالی جوہرا فیکون لہ فصل فیلزم ترکبہ من الجنس

والفصل وسیجیٔ ابطالہ ان شاء اللہ تعالیٰ بل لو کان الجوہر عبارۃ عن الموجود لافی موضوع لانحصر
فی شخص واجب بالذات اذ ح یکون مصداق حمل الوجود نفس الحقیقۃ الجوہریۃ بنفس ذاتہا فلا تکون
حقیقۃ نوعیۃ او جنسیۃ والا فلا یکون مصداقاً للوجود بنفسہا فان الحقیقۃ النوعیۃ او الجنسیۃ مبہمۃ والمبہم
لا یصلح للموجودیۃ بنفسہا فلا یکون ما فرض نوعاً او جنساً نوعاً و جنساً فاذن لا یکون الجوہر الا شخصاً
واحداً واجباً لذاتہ ھف وقد استدل الشیخ علی ان الجوہر غیر الموجود بالفعل لا فی موضوع بانا
قد نذعن بجوہریۃ شیٔ و نحن شاکون فی وجودہ والمذعن غیر المشکوک و اورد علیہ الامام
بان القول بکون الشیٔ جوہراً مع تجویز کونہ معدوماً قول بثبوت المعدوم اذ ما لا ثبوت لہ لا یثبت لہ
شیٔ ویمکن ان یقال مقصودہ ان من الاشیاء ما نذعن بکونہ جوہراً مع الشک فی وجودہ بالفعل
لا فی موضوع کالصورۃ العقلیۃ الجوہریۃ الماخوذۃ من شیٔ لا یعلم انہ باق ام قد انعدم فثبت
ان الموجود لا فی موضوع غیر معنی الجوہر اذ تلک الصورۃ لا محالۃ جوہر لان الماہیات محفوظۃ
ذہناً و خارجاً واما العرض فہو موجود فی الموضوع اعلم انہم قالوا فی حد العرض انہ موجود فی شیٔ
لا کجزء منہ لا یتقوم بدون ما ہو فیہ فاحترزوا بقولہم موجود فی شیٔ عما یوجد فی اشیاء کالکلی الموجود فی جزئیاتہ
فان العرض لا یوجد فی اکثر من واحد وارادوا بالشیٔ فی قولہم موجود فی شیٔ شیئاً متحصل القوام
قد تمت شیئیتہ قبل ان یوجد فیہ ذلک الموجود فاحترزوا بہ عن الصورۃ الموجودۃ فی المادۃ اذ
المادۃ لا تتحصل شیئاً بالفعل بدون الصورۃ واخرجوا بقولہم لا کجزء منہ الجنس الموجود فی نوعہ
والنوع الموجود فی شخصہ فان الجنس وان لم یکن جزءاً من النوع حقیقۃ لحملہ علیہ وامتناع
حمل الجزء علی الکل وکذا النوع وان لم یکن جزءاً من الشخص لکن وجود الجنس فی النوع
والنوع فی الشخص علی نحو وجود الجزء فی کلہ واخرجوا ایضاً الجزء الموجود فی کلہ کالمادۃ والصورۃ
الموجودتین فی الجسم ومیزوہ بقولہم لا یتقوم بدون ما ہو فیہ عن کون الشیٔ فی الزمان وکونہ
فی المکان اذ تحصل الشیٔ و تقومہ لا یتوقف علی الزمان بل یمکن مفارقتہ عن ای زمان
فرض فیہ وکذا لا یمتنع تقوم الشیٔ بدون المکان ولا یستحیل علیہ من جہۃ نفس ذاتہ

ان یفارقہ الی بدل بخلاف العرض فانہ لا یفارق موضوعاً بنفس ذات العرضیۃ لا من جہۃ خصوصیتہ و میزوہ عن کون الشئ فی الغایۃ اذ الشئ یقوم دونہا مفارقاً ایاہا والعرض لا یقوم بدون الموضوع وعن کون المعروض فی العارض فثبت ان العرض ہو الموجود فی الموضوع وان الموضوع ہو الشئ الذی یوجد فیہ ما یتقوم بذلک الشئ فاستبان معنی الموضوع وارتفع الاشتباہ الناشی من اطلاق لفظ فی واعلم ان الصور العقلیۃ الماخوذۃ من الجواہر حالۃ فی الذہن وہو موضوع لہا فہی اعراض فیہ اذ یصدق علیہا انہا موجودۃ فی شئ لا کجزء منہ مع انہا جواہر ایضاً لما ثبت عندہم من وجوب حصول الاشیاء بانفسہا فی الذہن فقد لزم کون الشئ الواحد جوہراً وعرضاً واجاب عنہ الشیخ بما محصلہ ان معقول الجوہر جوہر بمعنے انہ الموجود فی العین لا فی موضوع ای ماہیۃ من حقہا ومن شان وجودہا فی العین ان تکون غنیۃ عن الموضوع فالصورۃ الجوہریۃ وان کانت بالفعل فی موضوع الا ان من حق نفس ذاتہا وجوہر ماہیتہا ان تکون فی الاعیان لا فی موضوع فالمعقول من الجوہر جوہر وعرض معاً فانہ موجود بالفعل فی موضوع وایضاً من حقہ اذا وجد فی الاعیان ان یکون لا فی موضوع مثال ذلک ان المغناطیس حجر من شانہ جذب الحدید اذا صادفہ مع انہ اذا کان فی انہ اذا کان فی الکف لا یجذبہ وہو فی الکف مغناطیس فہو اذا لم یجذبہ وہو فی الکف لم ینسلخ عن کونہ مغناطیس واجاب بعضہم بان الجوہر المعقول جوہر لصدق الجوہر علیہ صدقاً ذاتیاً وعرض ایضاً لصدق العرض علیہ صدقاً عرضیاً لترتب آثارہ علیہ والممتنع انما ہو ان یکون شئ واحد لا فی موضوع فی الاعیان وقائماً بہ فیہا وہو غیر لازم انما اللازم صدق الجوہر علی ما یصدق علیہ العرض علی نحو صدق العرضی وصدق الجوہر علی شئ صدقاً ذاتیاً وصدق العرض علیہ صدقاً عرضیاً غیر ممتنع وہہنا کلام طویل ذکرہ لا یلیق بہذا المختصر ثم الجوہر ینقسم الی خمسۃ اقسام لانہ ان کان محلاً لجوہر آخر فہو الہیولی وان کان حالاً فیہ فہو الصورۃ وان لم یکن حالاً ولا محلاً فان کان مرکباً منہما فہو الجسم وان لم یکن کذلک فان کان متعلقاً بالاجسام تعلق التدبیر والتصرف

فهو النفس والا فهو العقل اور د عليه ان هذا انما تيم لو انحصر جزء الجسم في الحال والمحل وهو ممنوع بجواز ان لايكون حالا ولا محلا ويجوز تركب غير الجسم من جزئين احدهما حال والآخر محل وقد يقال في وجه الحصر ان الجوهر اما ان يكون تمام ماهية الجسم او داخلا فيها او خارجا عنها والاول الجسم والثاني ان كان الجسم حاصلا معه بالقوة فهو الهيولى وان كان حاصلا معه بالفعل فهو الصورة والثالث ان كان متعلقا بالجسم تعلق التدبير والتصرف فهو النفس والا فهو العقل واعلم انهم قد اتفقوا على ان العرض ليس جنسا بالقياس الى انواعه انما شانه مقيسا اليها شان العوارض مقيسة الى معروضاتها واختلفوا في كون الجوهر جنسا بالقياس الى ماتحته وهم فرقتان فرقة زعموا ان الجوهر هو الموجود لا في موضوع واستدلوا على عدم جنسيته بما قد عرفت سابقا وفرقة قالوا ان الجوهر ليس هو الموجود لا في موضوع بل هو ماهية من حقها اذا وجدت في الاعيان ان تقوم لا في موضوع ثم توهموا ان الجوهر ليس بجنس واستدلوا عليه بوجوه منها ما تبنيه

المصـ بقوله والجوهر ليس جنسا لهذه الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا

من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست بمركبة منهما لانها تعقل الماهية البسيطة

الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها وانت تعلم ان هذا الدليل في غاية السخافة اذ انقسام المحل انما يستلزم انقسام الحال في القسمة المقدارية دون القسمة العقلية فعلى تقدير كون النفس مركبة من الجنس والفصل بل من المادة والصورة ايضا لايلزم انقسام الصور الحالة فيها الى الاجزاء المقدارية وهذا ظاهر جدا ومنها ان الماهية التي يقال عليها الجوهر اما بسيطة فلا جنس لها او مؤتلفة فاما من بسائط فهي ايضا جواهر لامتناع تقوم الجوهر بالعرض فيصدق الجوهر عليها صدق العارض لبساطتها فلا يكون الجوهر جنسا لما تالف منها او من مركبات فيساق الكلام فيها هل هي مركبة من مركبات اخر وهكذا فيتسلسل او من بسائط فيعود ما لزم في تالف الماهية من بسائط فالجوهر ليس بجنس وفيه انه لا يلزم من نفي جنسيته لفصول الانواع الجوهرية ان لايكون جنسا لها كما لايلزم من عدم جنسية الحيوان للناطق ان لايكون

جنساً للانسان **ومنها** ما قال الامام فی کتبہ ان الجوہر یدل علی امور الاستغناء واقتضاء ماہیتہ لذلک الاستغناء والماہیۃ التی عرض لہا ذلک الاقتضاء والاول عدمی والثانی اضافی فہما لا یصلحان لان یکون جنساً للحقائق الموجودۃ واما الثالث فمن الجائز ان لا یکون مشترکاً بین الانواع الجوہریۃ فلا یکون جنساً اذ اقل مراتب الجنسیۃ الاشتراک وفیہ ما قیل انہ استدلال بالاحتمال علی الجزم واما اقسام العرض فتسعۃ مسماۃ بالمقولات وہی اجناس عالیۃ شاملۃ للاعراض المندرجۃ تحتہا وہو الکم والکیف والاین والمتی والاضافۃ والملک والوضع والفعل والانفعال ولم یذکروا فی الحصر ما یصلح للتعویل وما قالوا ان العرض اما ان یقبل القسمۃ لذاتہ اولا والاول ہو الکم والثانی اما ان یقتضی النسبۃ لذاتہ اولا والاول النسبۃ والثانی ہو الکیف والنسبۃ اما للاجزاء بعضہا الی بعض والی خارج فہو الوضع او الی امر خارج وہو اما کم غیر قار فمتی او قار ینتقل بانتقالہ فالملک اولا فالاین او نسبۃ فالمضاف او کیف والنسبۃ الیہ اما بان یحصل منہ غیرہ فان یفعل او یحصل من غیرہ فان ینفعل فوجہ ضبط یقلل من الانتشار فالتعویل الاعلی الاستقراء فانا لم نجد ماہیۃ محصلۃ وحدانیۃ مؤلفۃ من الجنس والفصل الا وہی مندرجۃ تحت واحد منہا واعلم انہ قد زعم بعضہم ان المقولات اربعۃ الجوہر والکم والکیف والمضاف والمقولات الباقیۃ مندرجۃ فی المضاف لکونہا نسبیۃ کما ستعرف ومنہم من توہم انہا خمسۃ الجوہر والکم والکیف والنسبۃ الشاملۃ للاضافۃ والاین والمتی والوضع والملک وخامسہا الحرکۃ الشاملۃ لان یفعل وان ینفعل ومنہم من ظن ان الانفعال نفس الکیفیۃ فلم یفرق بین السخونۃ والتسخن والسواد والتسود واذا تعرف رسوم المقولات تحصل لک الفرق بینہا وتعلم ان ادخال بعضہا فی بعض بای وجہ من الوجوہ کان فاسداً اما الکم فہو الذی یقبل المساواۃ واللامساواۃ لذاتہ اعلم ان للکم خواص ثلث **الاول** قبول القسمۃ والقسمۃ قد یطلق ویراد بہا القسمۃ الوہمیۃ وہی فرض شئ دون شئ وہذا المعنی یلحق الکم لذاتہ وشامل للمتصل والمنفصل وقد یطلق ویراد بہا القسمۃ الفعلیۃ وہی الافتراق والانقطاع والفک وہذا المعنی من خواص الکم المنفصل ولا یعرض الکم المتصل وذلک

لانک قد عرفت فیما سبق ان القابل یجب وجودہ مع القبول والمقدار المتصل لا یبقی مع الانفصال بل یبطل المقدار الواحد ویحدث مقداران آخران نعم المقدار یہیئ المادۃ لقبول الفصل فیعرضہ ولا یلزم ان یکون ذلک المقدار باقیا عند حصول الانقسام کما ان الحرکۃ تہیئ الجسم للسکون الطبعی ولا تبقی معہ **والثانی** وجود عادٍ اما بالفعل او بالقوۃ ومعنی العدان یکون فیہ شئ اذا اسقط منہ مرارًا افناہ **والثالث** قبول المساواۃ واللامساواۃ اے الزیادۃ والنقصان لانہ اذا انسب کم الی آخر فاما ان یکون مساویًا لہ او ازید او انقص قال الامام الرازی فے المباحث المشرقیۃ بعضہم اقتصروا فی تعریف الکمیۃ علی ہذہ الخاصۃ وہو ضعیف لان المساواۃ لایمکن تعریفہا الا بکونہا اتحادًا فی الکمیۃ فیکون ذلک دورًا واجاب عنہ بان المساواۃ تدرک بالحس بخلاف الکم مفردًا بل انما ینالہ الحس مع المتکلم تناولًا واحدًا ثم ان العقل یجتہد فے تمیز احد المفہومین عن الآخر فیعرف ذلک المعقول بہذا المحسوس وبعضہم عرفوہ بما یقبل القسمۃ واعترض علیہ بانہ من خواص الکم المنفصل فلا یصدق علی الکم المتصل وانت تعلم ان المراد بہ کون الشئی بحیث یمکن ان یفرض فیہ شئ دون شئے وہو شامل للمتصل والمنفصل لا الافتراق والانقطاع واما

تعریفہ بوجود العاد فیہ فلا یختلف بان یکون العاد موجودًا بالفعل او بالقوۃ وینقسم الے منفصل الکم المنفصل عبارۃ عما لایکون بین اجزائہ حد مشترک قال العلامۃ القوشجی المراد بالحد المشترک مایکون نسبتہ الی الجزئین نسبۃ واحدۃ کالنقطۃ بالقیاس الی جزئی الخط فانہا ان اعتبرت نہایۃ لاحد الجزئین یمکن اعتبارہا نہایۃ للجزء الآخر وان اعتبرت بدایۃ لہ یمکن اعتبارہا بدایۃ للآخر فلیس لہا اختصاص باحد الجزئین لیس ذلک الاختصاص بالنسبۃ الی الجزء الآخر بل نسبتہا الیہا علی السویۃ وکالخط بالقیاس الی جزئی السطح والسطح بالقیاس الی جزئی الجسم التعلیمی والآن بالنسبۃ الی جزئی الزمان والحدود المشترکۃ یجب کونہا مخالفۃ بالنوع لما ہی حدود لہ لان الحد المشترک یجب کونہ بحیث اذا انضم الی احد القسمین لم یزد بہ اصلا واذا فصل عنہ لم ینقص عنہ شئ ولولا ذلک لکان الحد المشترک جزءًا آخر من المقدار المقسوم فیکون التقسیم الی قسمین تقسیما

الی ثلثۃ والتقسیم الی ثلثۃ تقسیما الی خمسۃ وہکذا فالنقطۃ لیست جزءً من الخط بل ہی عرض فیہ وکذا الخط بالقیاس الے السطح وکذا السطح بالقیاس الی الجسم ولا یوجد بین اجزاء الکم المنفصل حد مشترک بالمعنے المذکور فان العشرۃ اذا قسمتہا الی ستۃ واربعۃ کان السادس جزءً امن الستۃ واخلاً فیہا وخارجا من الاربعۃ فلم یکن ثمہ امر مشترک بین قسمی العشرۃ ہما الستۃ والاربعۃ کما کانت النقطۃ مشترکۃ بین قسمی الخط کالعدد اذ لیس لہ حد مشترک بالمعنے المذکور فان العشرۃ مثلاً اذا نصفتہا یکون منتہی النصف الخامس ومبدء النصف الآخر السادس لا الخامس والالم یکن تنصیفا ولما کان الکم المنفصل منحصراً فی العدد فالتمثیل باعتبار انواعہ والی متصل وہو ما یکون بین اجزائہ حد مشترک کمقطع النصف مثلاً فانہ بعینہ نہایۃ لاحد الجزئین وبدایۃ للآخر ونہایۃ لہما بان یعتبر ابتداؤہا من الطرف وکذٰلک کل نقطۃ فی المقدار قار الذات وہو ما یکون اجزاؤہ مجتمعۃ کالخط وہو عبارۃ عما یقبل القسمۃ فی جہۃ واحدۃ فقط والسطح وہو ما کان قابلاً للقسمۃ فی الجہتین فقط والثخن وہو ما یقبل الانقسام فی الجہات الثلث اعنی حشو ما بین السطوح وہو الجسم التعلیمی وقد یطلق علے ما یحصرہ السطوح بشرط الاخذ من فوق الی اسفل ویسمی عمقاً حتی لو ابتدأ من اسفل الی فوق یسمی سمکا وبہذا الاعتبار یقال عمق البیر وسمک المنارۃ والی متصل غیر قار الذات وہو الزمان لانہ یمکن ان یتوہم فیہ شئی ہو الآن بحیث یکون نہایۃ الماضی وہو بعینہ بدایۃ المستقبل وما قیل ان وجد شئی من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم یوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وان اعتبر اتصال اجزائہ بعضہا مع بعض فی الخیال کان مقداراً قاراً لاجتماع اجزائہ ہناک فلا یخفی علیک سخافتہ بما مر مراراً وما اجیب عنہ من ان ذلک الامر المتصل المستمر فی الخیال بحیث اذا لاحظ العقل وجودہ فی الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائہ ہناک وہو معنی کونہ غیر قار الذات فبناؤہ علی نفی کون الزمان موجوداً فی الخارج وقد عرفت ما ہو الحق فتذکر ولیعلم ان الکم ینقسم الی الکم بالذات والکم بالعرض اما الکم بالذات فقد عرفتہ واما الکم بالعرض فہو علی انحاء اربعۃ الاول محل الکم کالجسم الذی ہو محل المقدار الثانی الحال فی الکم کالضوء

القائم بالسطح فانہ بالذات من الکیفیات ومن الکمیات بالعرض الثالث الحال فی محل الکم کالبیاض
فانہ من الکیفیات ویقال لہ طویل عریض عمیق بسبب حصولہ فی محل الکم اعنی الجسم الرابع متعلق
الکم کالعلم المتعلق بالمعلومین وکالقوۃ المؤثرۃ فی اشیاء لہا کمیۃ فی نفسہا فانہ یقال لتلک القوۃ
انہا متناہیۃ اوغیر متناہیۃ لا لان القوۃ ذات کمیۃ فی نفسہا بل لان القوۃ تختلف فی الزیادۃ
والنقصان بالاضافۃ الی شدۃ ظہور الفعل عنہا او الی عدۃ ما یظہر منہا او الی مدۃ بقاء الفعل
وقد یکون الشئ مع کونہ کماً متصلاً بالذات کماً منفصلاً بالعرض کما یقسم الازمنۃ الی الساعات
والذراع الی الاشبار وقد یکون کماً متصلاً بالذات وبالعرض کالزمان فانہ کم متصل بالذات
لکونہ مقدار الحرکۃ وکم متصل بالعرض لتعلقہ بالمسافۃ التی یوجد فیہا الحرکۃ ولا استحالۃ فی کون

شئ واحدٍ داخلاً تحت مقولتہٖ واحدۃ بالذات وبالعرض فافہم واما الکیف فہو ہیأۃ لشئ

لا یقتضی لذاتہ قسمۃ ولا نسبۃ فقولہ ہیأۃ لشئ یمیزہ عن الجوہر وقولہ لا یقتضی آہ یمیزہ عن
الکم والاعراض النسبیۃ وبعضہم عرفوا الکیف بانہ عرض لا یقتضی القسمۃ واللاقسمۃ اقتضاءً اولیاً ولا
یکون معناہ معقولاً بالقیاس الی الغیر فاحترزوا بعدم اقتضائہ اللاقسمۃ عن الوحدۃ والنقطۃ فانہما
یقتضیان اللاقسمۃ وہذا علی مذہب من یقول انہما من الاعراض واما علی تقدیر کونہما عدمیین
فہذا القید مستدرک وقولہم اقتضاءً اولیاً لیدخل فیہ العلم المتعلق بمعلوم واحد غیر منقسمٍ والعلم المتعلق
بمعلومین فان الاول وان اقتضی اللاقسمۃ والثانی القسمۃ لکن لیس ذلک الاقتضاء لذاتہما بل
لمتعلقہما فلا یخرجان عن تعریف الکیف وینقسم الی کیفیات محسوسۃ اعلم ان الکیف جنس
لانواع اربعۃ الکیفیات المحسوسۃ والکیفیات النفسانیۃ والکیفیات المختصۃ بالکمیات
والکیفیات الاستعدادیۃ وقد ذکروا فی وجہ الحصر وجوہاً غیر قابلۃ للتعویل انما التعویل علی
الاستقراء اما الکیفیات المحسوسۃ فمنہا راسخۃ کحلاوۃ العسل وملوحۃ البحر وتسمی انفعالیات
وانما سمیت انفعالیات لانہا تابعۃ للمزاج اما بحسب الشخص کحلاوۃ العسل مثلاً فانہا تابعۃ
للمزاج الذی لا یتحقق الا عند انفعال المادۃ مرۃ بعد اخری واما بحسب النوع کحرارۃ النار

وبرودة الماء فان حصول الحرارة والبرودة فی النار والماء وان لم یکن لاجل المزاج لکن من
شان نوع الحرارة ونوع البرودة ان تحدث ثانی بعض المرکبات تابعة للمزاج ولما کان المزاج کیفیة
انفعالیة نسبت الیه وغیر راسخة کحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمی انفعالات لانها لسرعة
زوالها وقصر مدتها اشتبهت انفعالات فنقل هذا الاسم الیها بالمشابهة واعلم
ان الکیفیات المحسوسة تنحصر فی خمسة انواع الملموسات والمبصرات والمسموعات والمذوقات
والمشمومات وتسمی الملموسات اوائل المحسوسات لان الاجسام العنصریة لاتخلو عن الکیفیات
الملموسة وقد تخلو عن الکیفیات المدرکة بغیرها من الحواس واصول الملموسات الحرارة والبرودة
والرطوبة والیبوسة والی کیفیات نفسانیة ای مختصة بذوات الانفس وهی حالات ان
کانت غیر راسخة کالکتابة فی ابتداء الخلقة وملکات ان کانت راسخة مستحکمة کالکتابة
بعد الرسوخ والعلم وغیر ذلك والاختلاف بینهما بالعوارض لا بالفصول والا لاستحال
ان یکون الکیفیة النفسانیة الواحدة بالشخص حالاً وملکةً والثانی باطل لان الکیفیة
النفسانیة الواحدة بالشخص کالعلم والکتابة مثلاً یکون فی ابتدائها حالاً وبعد الاستحکام بالتدریج
تصیر ملکة کما ان الشخص الواحد قد کان صبیا ثم یصیر رجلاً فکل ملکة کانت حالاً قبل ذلک
ولیس یجب ان یکون کل حال ملکة والی کیفیات استعدادیة نحو الدفع واللاانفعال
کالصلابة اونحو الانفعال کاللین المشهور ان انواع هذا النوع من الکیف ثلثة
الاول الاستعداد الشدید علی ان ینفعل کالممراضیة ویسمی ضعفا ولا قوة والثانی الاستعداد الشدید
علی ان لاینفعل کالمصحاحیة والثالث الاستعداد الشدید علی ان یفعل کالمصارعیة والقسمان
الاخیران یسمیان قوة ولاضعفا ولا خلاف فی ان القوة علی الانفعال والقوة علی المقاومة
داخلتان تحت هذا النوع واما القوة علی الفعل فاختلف فیه فقال الاکثرون انها داخلة فیه
وذهب الشیخ واخرابه الی انها خارجة عنه واستدلوا علیه بان قوة المصارعة مثلاً متعلق بامور
ثلثة الاول العلم بتلک الصناعة الثانی القوة القویة ای القدرة علی تلک الافعال وهما من

الکیفیات النفسانیۃ فلا یمکن ادخالہا تحت ہذا النوع الثالث کون الاعضاء فی خلقتہا الطبیعیۃ بحیث
یعسر عطفہا ونقلہا اعنی صلابتہا وہی داخلۃ فی الکیفیات المحسوسۃ فلا یکون شئ من ہذہ الثلثۃ داخلۃ
تحت ہذا النوع واعلم ان المشہور ان اللین والصلابۃ من الکیفیات المحسوسۃ والمص قد تبع الامام
فی عدہما من الکیفیات الاستعدادیۃ فانہ قال فی المباحث المشرقیۃ اللین لہ صفتان احدہما
الانغماز الحاصل فیہ وہو عبارۃ عن حرکۃ حاصلۃ فی سطحہ والثانی شکل التقعیر المقارن لحدوث تلک
الحرکۃ فالاول من باب الحرکۃ والثانی من الکیفیات المختصۃ بالکمیات ولیس اللین نفس ہذین
الامرین فانہما مما یحسان بالبصر واللین غیر محسوس بالبصر بل کونہ لینا عبارۃ عن کونہ مستعد القبول
ذلک الانغماز استعدادا تاما وکذلک الصلب فیہ امور عدم الانغماز مع بقاء شکل ذلک السطح
کما کان والمقاومۃ المحسوسۃ اما عدم الانغماز فہو امر عدمی واما الشکل الباقی فہو من الکیفیات المختصۃ
بالکمیات واما المقاومۃ المحسوسۃ فلیست ہی ایضا نفس الصلابۃ فان الہواء الذی فی الزق المنفوخ
فیہ مقاومۃ لیست فیہ صلابۃ فان الہواء لم ینعقد ولم یصلب اصلا وکذلک القول فی الریاح بل الصلابۃ
ہی الاستعداد الطبعی فی ذلک الشئ نحو عدم الانفعال وظاہر ان الاستعداد الشدید نحو عدم الانفعال
غیر محسوس فاللین والصلابۃ یجب ان لا یکونا محسوسین والی کیفیات مختصۃ بالکمیات مطلقا
سواء کانت متصلۃ کالمثلثیۃ والمربعیۃ العارضتین للمقدار فانہ قد یکون مثلثا وقد یکون مربعا او منفصلۃ
ومثالہ الزوجیۃ والفردیۃ العارضتان للعدد وقد تکون الکیفیۃ عارضۃ للکم لا وحدہا بل مع الغیر
کالخلقۃ فانہا عبارۃ عن مجموع الشکل واللون العارضین للکم واما الاین فہو حالۃ تحصل للشئ
بسبب حصولہ فی المکان وہو قد یکون حقیقیا ککون الشئ فی مکانہ الخاص بہ وقد یکون غیر حقیقی
ککون الشئ فی السوق واما متی فہو حالۃ للشئ بسبب حصولہ فی الزمان او الآن فان کثیرا من
الاشیاء تقع فی ظرف الزمان ویسأل عنہ بمتی وتفصیلہ ان وجود الاشیاء الزمانیۃ علی ثلثۃ انحاء الاول
ما یوجد دفعۃ فی آن من الآنات فینطبق حدوثہ لا محالۃ علی الآن کالوصول والانطباق والمماسۃ
وغیرہا والثانی ما یوجد فی مجموع زمان معین علی وجہ الانطباق علیہ بحیث لو فرض فیہ الاجزاء

یفرض بازائہ اجزاءً من الزمان فیکون کل جزء منہ بازاء جزء من الزمان کالحرکۃ القطعیۃ والثالث
مایوجد فی جمیع الزمان لا علی وجہ الانطباق علیہ بل بان یوجد فی کل جزء وفی کل حد فرض من
ذلک الزمان کالحرکۃ التوسطیۃ ثم المتی کالاین حقیقی وھو کون الشئی فی زمان غیر فاضل علیہ
وغیر حقیقی وھو الذی بخلافہ لکون الکسوف فی یوم کذا او شہر کذا قال العلامۃ التفتازانی الحقیقی
من المتی یجوز فیہ الاشتراک بان تتصف اشیاء کثیرۃ بالکون فی زمان معین بخلاف الاین وھو
ظاہر ولعل وجہ الظہور ان الامور الکثیرۃ سواء کانت متساویۃ فی المقدار او مختلفۃ متفاوتۃ فیہ مما یصح
ان تقع فی زمانٍ واحد وان تعددت امکنتھا ولا یجوز ان تقع تلک الاشیاء کذلک فی این
واحدٍ مع اختلاف الازمنۃ ضرورۃ ان الزمان من الظروف التی تسع الصغیر والکبیر بخلاف الاین
فان این الصغیر لا یمکن ان یکون بعینہ این الکبیر فلا یرد ان کل واحد من المتی والاین
الحقیقیین یجوز ان تقع فیہ الاشتراک مع عدم وحدۃ الآخر فکما یجوز اشتراک الجسمین فی زمانٍ
واحدٍ مع تعدد المکان کذلک یجوز اشتراکھما فی مکان واحد مع تغایر الزمان واما الاضافۃ

فھو حالۃ نسبیۃ متکررۃ کالابوۃ والبنوۃ لفظ الحالۃ غیر واقع موقعہ اذ لیست الاضافۃ
حاصلۃ بسبب النسبۃ بل الاضافۃ عبارۃ عن النسبۃ المتکررۃ ای النسبۃ التی لا تعقل الا بالقیاس الی نسبۃ اخری ھی
ایضاً معقولۃ بالقیاس الی الاولی وھذہ یسمی مضافاً حقیقیاً والمرکب منہ ومن المعروض مضافاً
مشہوریاً وقد یسمی نفس المعروض ایضاً مضافاً مشہوریاً کما فی شرح التجرید وغیرہ وھہنا مباحث
الاول انہ یجب التکافؤ بین المضافین فی الوجود والعدم بحسب الذہن والخارج فکلما وجد احدھما
فی الذہن او الخارج وجد الآخر فیہ وکلما عدم احدھا فی الذہن او الخارج عدم الآخر فیہ واورد علیہ
بان المتقدم والمتاخر الزمانیین کل منھما انما یعقل بالقیاس الی الآخر فیکونان مضافین مع انھما
لا یوجدان معاً واجیب بان المضاف الحقیقی منھما اعنی التقدم والتاخر لیس فی الخارج انما
وجودہ فی الذہن فھما متکافیان فی الوجود الذہنی واما المشہوری فان اخذ بالمعنی الاول
فلیس بموجود فی الخارج لاستلزام انتفاء الجزء انتفاء الکل وان اخذ بالمعنی الثانی فلیسا من

باب الاضافة لجواز الانفكاك بين المالك والمملوک والاب والابن الثاني انه يجب في
المضاف المشهوري الانعكاس اي انعكاس كل من المضافين على الآخر ومعناه ان الحكم باضافة
كل واحد منهما الى صاحبه من حيث هو مضاف فكما يقال الاب اب الابن يقال الابن ابن الاب وكما يقال
المولى مولى العبد يقال العبد عبد المولى والتقييد بالحيثية لانه اذا اضيف احدهما الى صاحبه لا من حيث هو
مضاف اليه لم يجب هذا الانعكاس لانه لو اضيف الاب الى الابن لا من حيث هو ابن بل من حيث هو
انسان فقيل الاب اب الانسان لم ينعكس الاضافة فلا يقال للانسان انسان الاب وفي هذا الانعكاس
قد لا يحتاج الى حرف النسبة وذلك اذا كان للمضاف من حيث هو مضاف لفظ موضوع كالعظيم والصغير وقد
يحتاج الى ذلك وهو على قسمين لانه اما ان يتساويا حرف النسبة في الجانبين كما يقال المولى مولى العبد والعبد
عبد المولى واما ان لا يتساويا كما يقال العالم عالم بالمعلوم والمعلوم معلوم للعالم **الثالث** ان النسبتين
قد يتوافقان في الماهية كالاخوة والمماسة والمساواة وقد يتخالفان كالابوة والبنوة والاختلاف قد يكون
محدودا كالنصفية والضعفية وقد لا يكون محدودا كالاقلية والاكثرية **الرابع** ان عروض الاضافة
للمضاف قد يتوقف على وجود صفة حقيقية في الطرفين كالعشق فانه انما يعرض العاشق من جهة
ادراكه جمال المعشوق ويعرض المعشوق لاجل الجمال وقد يتوقف على وجود صفة حقيقية في احد
الطرفين دون الآخر كالعالمية فان في العالم صفة حقيقية لاجلها صار مضافا الى المعلوم
اعني العلم وليس في المعلوم صفة حقيقية لاجلها صار معلوما والا يلزم ان يكون للمعدوم صفة حقيقية
وقد لا يتوقف عروضه على صفة في شيء من المضافين اصلا كالتيامن والتياسر **الخامس**
انهم اختلفوا في وجود الاضافة في الخارج فذهب الاكثرون الى انها غير موجودة في الخارج
واستدلوا عليها بوجوه منها انه لو وجدت في الخارج لزم التسلسل واللازم باطل فالملزوم مثله بيان
الملازمة انها لو كانت موجودة في الخارج لم تكن من الموجودات القائمة بانفسها بل لا بد لها
من محل يحل فيه وحلولها في محلها ايضا نسبة اخرى فيكون للنسبة نسبة اخرى موجودة والكلام في
هذه كالكلام في الاول فيلزم تحقق نسب غير متناهية ومنها انه لو كانت الاضافة موجودة في الخارج

فیکون التقدم مثلا ایضا موجودة لانہا منہا ولما کان تحقق الاضافة فرع تحقق الطرفین یلزم وجود المتقدم مع المتاخر وہو محال واستدل القائلون بکونہا موجودةً بان کون السماء فوق الارض مثلاً لیس امرًا عدمیا لان الشئ قد لا یکون فوقا ثم یصیر فوقًا فالفوقیة التی حصلت بعد العدم لاتکون عدمیة وایضا انا نقطع بفوقیة السماء وتحتیة الارض وان لم یوجد اعتبار معتبر وفرض فارض والحق انہ لامعنی لکون الاضافة موجودة فی الخارج الاان منشأ انتزاعہا موجود فیہ نعم الاتصاف ببعض الاضافات یکون فی الخارج لکن لایلزم منہ ان یکون الاضافة نفسہا موجودةً

فی الخارج واما الملك ویقال لہ الجدة ایضًا فہو حالة تحصل للشئ بسبب ما یحیط بہ احاطة ما وینتقل بانتقالہ ککون الانسان متعمما ومتقمصا قال الشیخ ہذہ المقولة لم تیفق لی الی ہذہ الغایة فہمہا والاواحدة من الامور التی تجعل کالانواع لہا انواع لہا بل انما یقال عنہا باشتراک الاسم او التشابہ ولا اعلم سببا یوجب ان یکون مقولة الجدة جنسا لہا ویشبہ ان یکون غیری یعلم ذلک

واما الوضع فہو ہیأة حاصلة للشئ بسبب نسبة اجزائہ بعضہا الی بعض وبسبب نسبتہا الی الامور الخارجیة کالقیام والقعود قال شارح حکمة العین ینبغی ان یحمل الشئ علی الجسم لان الشکل ہذہ الہیأة وہی من مقولة الکیف واجیب عنہ بانہ لایلاحظ فی الشکل للاجزاء نسبتہا الی نفسہا فضلاً عن نسبتہا الی الامور الخارجیة بل المعتبر المجموع من حیث ہو مع الحدود والمحیطة بہ ثم ہہنا کلام وہو انہ ان ارید بالجسم الطبعی فیخرج الوضع الثابت للجسم التعلیمی بل لسائر المقادیر وان ارید بہ التعلیمی فخرج الوضع الثابت للطبعی وان ارید بہ الجسم مطلقا یدخل فیہ الشکل العارض للتعلیمی ویخرج الوضع العارض لسائر المقادیر ولا مخلص الا بان یقال الوضع لایثبت الاللطبعی فقط

واما الفعل فہو حالة تحصل للشئ بسبب تاثیرہ فی غیرہ کالقاطع مادام یقطع

واما الانفعال فہو حالة تحصل للشئ بسبب تاثیرہ عن غیرہ کالمتسخن مادام یتسخن

اعلم ان الاولی فی التعبیر عن ہاتین المقولتین ان یقال ان یفعل وان ینفعل لان الفعل قد یقال عنہ استکمالہ ایضا والانفعال یقال لما انتہی الیہ الحرکة ایضا

کمایقال فی ہذا الثوب انخراق اذا کان قد حصل فیہ الخرق واستقر واما لفظا ان یفعل وان ینفعل فمخصوص بالحالۃ المتجددۃ التی فیہا التوجہ الی ماینتہیان الیہ فلا یقال للثوب ینخرق الا حین ہو متجہ الی الغایۃ المستقرۃ بعد تلک الحرکۃ

الفن الثانی فی العلم بالصانع وصفاتہ

وہو مشتمل علی عشرۃ فصول

فصل فی اثبات الواجب لذاتہ

وہو الذی اذا اعتبر من حیث ہو ہو لا یکون قابلاً للعدم وبرہانہ ان نقول ان کل موجود لا یخلو اما ان یکون ممکناً او واجباً لانہ ان احتاج فی وجودہ الی غیرہ فہو ممکن والا فواجب ولا شک فی وجود موجود فہو ان کان واجباً ثبت المطلوب اذ لا بد من استناد الممکنات الیہ دفعاً للدور والتسلسل وان کان ممکناً ولم یکن فی الوجود موجود واجب لذاتہ یلزم منہ المحال لانہ علی تقدیر انحصار الموجود فی الممکن لم تحقق موجود اصلا لانہ اما ان تحقق الممکن بنفسہ بدون علۃ وہو محال بدیہۃ او بغیرہ وذلک الغیر ایضا ممکن علی ہذا التقدیر فاما ان تیسلسل الآحاد الی غیر النہایۃ او یدور او ینتہی الی الواجب والاولان باطلان فتعین الثالث وآورد علیہ بان الدلیل منحصر فی الانی واللمی والواجب سبحانہ لیس معلولا لشئی اصلا بل ہو علۃ لجمیع ماعداہ فکل مایستدل بہ علی وجودہ یکون دلیلا انیا وہو غیر مفید للیقین واجاب عنہ بعض المحققین تارۃً بان الاستدلال بحال مفہوم الموجود علی ان بعضہ واجب لا علی وجود ذات الواجب فی نفسہ الذی ہو علۃ کل شئی وکون طبیعۃ الموجود مشتملا علی فرد ہو الواجب حال من احوال تلک الطبیعۃ وہو مقتضی تلک الطبیعۃ فالاستدلال بحال الطبیعۃ علی حال آخر لہا معلول للحال الاول وتارۃً بان لیس الاستدلال علی وجود الواجب فی نفسہ بل علی انتسابہ الی ہذا المفہوم وثبوتہ لہ علی ماذکرہ الشیخ فی الاستدلال بوجود المؤلف علی وجود المؤلِف ووجود الواجب فی نفسہ علۃ لغیرہ مطلقا وانتسابہ الی ہذا المفہوم معلول لہ وقد یکون الشئی فی نفسہ علۃ لشئی وفی وجودہ عند آخر معلولا لہ ولان الموجودات باسرہا بحیث لا یشذ عنہا شئی ح یکون جملۃ مرکبۃ من احاد کل واحد منہا ممکن لذاتہ فیکون تلک الجملۃ ایضا

ممكنة لاحتياجها الى اجزائها التي هي غيرها فلها علة لامكانها وتلك العلة لا يجوز ان تكون نفسها لامتناع كون الشئ علة لنفسه والا يلزم تقدم الشئ على نفسه واستحالته ضرورية ولا جزؤه لان موجد الكل موجد لكل جزء من اجزائه فيكون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله وهو محال فيحتاج الجملة الى علة موجودة خارجة عن الجملة والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو محال فوجوده واجب

اورد عليه اولا بان قولكم جميع الموجودات باسرها مشعر بالتناهي اذ غير المتناهي لا يتصور له كل حتى يحكم عليه بالامكان وتناهي الممكنات انما ثبت بعد ثبوت واجب الوجود فاثبات واجب الوجود بتناهي الممكنات مصادرة على المطلوب والجواب ما اشرنا اليه ان المراد به الممكنات بحيث لا يشذ عنها شئ وهو بهذا المعنى متصور سواء كانت افرادها متناهية او غير متناهية نعم تصور كل فرد من الافراد الغير المتناهية مفصلا محال وثانيا بانه ان اريد بجملة الموجودات باسرها كل واحد من الاجزاء فنختار ان علته داخلة في السلسلة الذاهبة الى غير النهاية بان يكون فرد منها معلولا لما قبله وعلة لما بعده ولا ينتهي الى حد وان اريد به المجموع من حيث هو مجموع فلا نسلم ان له علة كيف وهو مركب من الاجزاء المادية والهيأة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري وهو ليس بموجود في الخارج بل هو امر عقلي كما في العشرة والعسكر فلا يكون المركب منه ايضا موجودا في الخارج والجواب ان المراد به جميع الاجزاء المادية من حيث انه جميع بمعنى انه لا يخرج منها فرد من الافراد الممكنة من غير اعتبار الهيأة الاجتماعية ولا ريب انه لما كان كل فرد من الممكنات محتاجا الى علة كان جملتها بحيث لا يخرج عنه فرد ايضا محتاجا الى علة وتلك العلة يجب ان تكون مستقلة بالوجود والايجاد غير محتاجة الى المؤثر والا لكانت ممكنة فلا يكون المجموع مجموعا وثالثا بانه ان اريد بالعلة العلة التامة فنختار ان علة المجموع نفسه والعلة التامة ليست متقدمة على المعلول حتى يلزم تقدم الشئ على نفسه اذ هي مركبة من المادة والصورة وغيرهما وتمتنع تقدم المادة والصورة على الماهية لانها نفس الماهية واذا امتنع تقدمها عليها امتنع تقدم العلة التامة عليها لان امتناع تقدم جزء

يستلزم امتناع تقدم الكل نعم كل واحد من اجزاء العلة التامة بانفراده متقدم على المعلول ولا يلزم من
تقدم كل واحد تقدم الكل وان اريد بالعلة العلة الفاعلية نختار ان علة المجموع جزؤه فان قلتم
لا يجوز ذلك لان علة المجموع علة لكل جزء منه فيكون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله قلنا لا نسلم ان
علة المجموع علة لكل جزء منه لم لا يجوز ان يكون بعض اجزائه غنيا عن العلة او معللا بعلة اخرى
ويكون ذلك الجزء علة للمجموع نعم علة الكل يجب ان يكون علة لبعض اجزائه فيجوز ان يكون جزء
الشئ علة لكله وعلة لبعض اجزائه وجوابه ان المراد بعلة مجموع الممكنات العلة الفاعلية فكل ممكن لا بد له
من علة مستقلة بالفاعلية والا لم يحصل فالمجموع المركب من آحاد كل واحد منها ممكن ولا يشذ عنها ممكن لا بد له
من علة مستقلة بالفاعلية لامكانه يعني انه اذا انتفت العلة انتفى المجموع بجميع اجزائه واذا وجدت وجد
جميع اجزائه وتلك العلة يجب ان تكون مؤثرة في كل واحد من الآحاد التي تتركب عنها المجموع
وجزء المجموع يمتنع ان تكون علة مستقلة اذ ليس مستقلا بفاعلية كل جزء منه والا لكان علة لنفسه ولعلله فان
قيل القول بان العلة المستقلة بالفاعلية للمجموع يجب ان يكون مؤثرا في كل واحد من اجزائه غير صحيح لانه
منقوض بالمجموع المركب من الواجب والممكن فان الواجب مؤثر في المجموع بالمعنى المذكور وليس مؤثرا في
كل جزء منه لاستغناء الواجب عن المؤثر يقال ان المجموع المركب من الواجب والممكن ليس ذاتا احدية لها حكم مغاير
لحكم هذا وذلك فليس المركب من الانسان والحجر انسانا ولا حجرا ولا شيئا آخر وكذا المركب من الجوهر
والعرض ليس جوهرا ولا عرضا ولا غيرهما وكذا المركب من الواجب والممكن ليس واجبا ولا ممكنا وبالجملة
هذا المركب ليس من اقسام الموجود فلا يحتاج الى علة **فصل** في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته
يعني ان مصداق الوجود المطلق الفطري البديهي التصور ومطابق حمله نفس ذاته الحقة لا امر زائد يقوم بها
انضماما وانتزاعا فليس له ماهية ووجود كما ان الممكن له ماهية ووجود قائم به عارض له بل ماهيته هو
وجوده الخاص ومن ثمه تراهم يقولون الواجب لا ماهية له بل انيته ماهيته لان وجوده لو كان زائدا
على حقيقته ولم يكن نفس ذاته الحقة لكان عارضا لها لامتناع الجزئية المستلزمة للتركيب المستلزم
للمحال وما قيل ان التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب للافتقار في الخارج وهو

موجب للامکان واما الترکیب الذہنی للواجب تعالی فلا نسلم امتناعہ لانہ لا یوجب الافتقار فی
الخارج بل فی الذہن والافتقار فی الذہن لا یوجب الامکان اذ الممکن ہو محتاج فی وجودہ
الخارجی الی غیرہ فسخیف جدا لان الافتقار مطلقا ینافی الوجوب الذاتی علی انہ لا یمکن
حصول ذات الواجب تعالی فی الذہن اصلا اذ الحاصل فی الذہن لابد وان یکون قائما بہ
فیلزم ان یکون عرضا محتاجا الی الذہن وکون الشیء الموجود بالوجود الناعتی غیر ممکن بل واجبا
بالذات مما لا معنی لہ اصلا ولو کان عارضا لہا لکان الوجود من حیث ہو مفتقرا الی الغیر الی
المعروض افتقار الحال الی المحل فیکون ممکنا لذاتہ ضرورۃ ان کل ما ہو محتاج الی الغیر ممکن لذاتہ واذا
کان ممکنا فلا بد لہ من مؤثر وذلک المؤثر ان کان نفس الحقیقۃ الواجبۃ یلزم ان تکون موجودۃ
قبل الوجود لان العلۃ الموجدۃ للشیء یجب تقدمہا علی المعلول بالوجود لامتناع ان یلاحظ
کون الشیء مفیدا للوجود ما لم یلاحظ کونہ موجودا فیکون الشیء موجودا قبل نفسہ وان کان المؤثر غیر
تلک الماہیۃ یلزم ان یکون الواجب لذاتہ محتاجا فی وجودہ الی الغیر وہو محال واعترض
علیہ الامام الرازی بانہ لم لا یجوز ان یکون علۃ الوجود ہی الماہیۃ من حیث ہی ہی متقدمۃ لا بالوجود
کما ان الماہیۃ علۃ للوازمہا بذاتہا لا بوجودہا وکما ان ماہیۃ الممکن قابلۃ لوجودہ مع ان تقدم القابل
ایضا ضروری وما اجاب عنہ المحقق الطوسی فی شرح الاشارات بان کلامہ ہذا مبنی علی تصورہ ان
للماہیۃ ثبوتا فی الخارج دون وجودہا ثم ان الوجود یحل فیہ وہو فاسد لان کون الماہیۃ ہو وجودہا
والماہیۃ لا تتجرد عن الوجود الا فی العقل لا بان یکون فی العقل منفکۃ عن الوجود فان الکون فی العقل
ایضا وجود عقلی کما ان الکون فی الخارج وجود خارجی بل ان العقل من شانہ ان یلاحظہا وحدہا من غیر ملاحظۃ
الوجود وعدم اعتبار الشیء لیس اعتبار العدمہ فان اتصاف الماہیۃ بالوجود امر عقلی لیس کاتصاف الجسم بالبیاض
فان الماہیۃ لیس لہا وجود منفرد ولعارضہا المسمی بالوجود وجود آخر حتی یجتمع اجتماع المقبول والقابل بل الماہیۃ
اذا کانت فکونہا ہو وجودہا والحاصل ان الماہیۃ انما تکون قابلۃ عند وجودہا فی العقل وفیہ نظر لان الماہیۃ
الممکنۃ علی تقدیر کونہا معروضۃ للوجود وقابلۃ لہ لا بد وان تکون متقدمۃ علی الوجود لان المعروض یجب

تقدمه على العارض فيجب تقدمها بالوجود على الوجود فيلزم تقدم الشئ على نفسه ولا يمكن القول بان الماهية المعروضة للوجود خال عن الوجود والعدم لان الوجود على تقدير كونه عارضا للماهية عرض حال فيها والعرض يجب تاخره عن الموضوع بحسب الوجود لما سبق ان الموضوع لابد وان يكون شيئا متحصل القوام قد تمت شيئية قبل ان يحل فيه ذلك العرض فيلزم ما لزم و بالجملة على تقدير القول بكون الوجود امرا زائدا عارضا للماهية الممكنة لا محيص عن الاشكال وقد يستدل على هذا المطلوب بوجوه اخر منها انه لو كان له سبحانه ماهية كلية مغايرة للوجود وصالحة للصدق على افراد اخر معدومة فتلك الافراد لا يمكن ان تكون واجبة لكونها معدومة فتكون ممكنة او مستحيلة فيلزم كون الفرد الموجود ايضا ممكنا او مستحيلا اذ نسبة الماهية الى جميع الافراد على السوية واعترض عليه اولا بانه يجوز ان يكون له سبحانه ماهية كلية غير ممتنعة بنفس تصورها عن الاشتراك بين كثيرين ويكون الوجود الخاص القائم بفرده الموجود من لوازم تلك الماهية الممتنعة الانفكاك عنها فيكون الماهية المعراة عن ذلك الوجود الخاص اللازم ممتنعة في نفس الامر اذ الملزوم المعرى عن اللازم محال فيكون فردها الموجود بهذا الوجود الخاص واجبا وافرادها الاخر ممتنعة وثانيا بانه يجوز ان يكون الكل ممكنا ولا يلزم منه خلاف المفروض اذ المفروض ليس الا وجوب الطبيعة دون وجوب الافراد وامكان الافراد لا ينافي وجوب الطبيعة كما لا يخفى ومنها ما قال بعض المدققين ان الوجود لو كان زائدا على الواجب تعالى لم يكن في ذاته موجودا بل يكون في حد ذاته معدوما واورد عليه بانه ان اراد بالعدم في حد ذاته عدم عينية الوجود وجزئيته فبطلان الثاني مم وان اراد احتياجه في الوجود الى العلة فالملازمة ممنوعة

فصل في ان وجوب الواجب وتعينه نفس ذاته اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان زائدا على ذاته لكان معلولا لذاته والعلة ما لم يجب وجودها

استحال ان يوجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا محال ويمكن ان يقرر بان مصداق وجوب الوجود اما ان يكون نفس حقيقة

الواجب فيثبت المطلوب او يكون امرا زائدا عليها فهذا الامر الزائد اما منفصل عنها فيكون الوجوب حقيقة ذلك الامر الزائد دون الذات التي فرضت واجبة او منضم اليها فيكون متاخرا عنها وجودا فتكون الذات واجبة قبل انضمام وجوب الوجود اليها فلا يكون ذلك الامر الزائد مناطا لوجوب الوجود او يكون منتزعا عنها فيجري الكلام في منشأ انتزاعه فان كان منفصلا او منضما يبطل ببطلانهما وان كان نفس ذاتها ثبت المطلوب واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على ذاته بان يكون ذاته نوعا مشتركا بين الافراد تخصصه بالتشخصات العارضة لها لكان معلولا لذاته لامر والعلة ما لم تكن متعينة لا يوجد فلا يوجد المعلول فيكون التعين حاصلا قبل نفسه وهو محال والحاصل ان الواجب لذاته لكونه واجب التقرر ضروري الفعلية لايمكن ان يكون ماهية كلية مبهمة متعينة بعروض تشخص زائد على ذاته والالم يكن مصداقا لوجوب الوجود بذاته لان الكلي مبهم والمبهم لايمكن ان يكون مصداقا لوجوب الوجود لان ما هو مصداق لوجوب الوجود بنفسه مصداق لوجوب التشخص فلا يكون التشخص العارض مناطا لتعينه وامتيازه بل يكون متاخرا عن تعينه فيلزم تعينه قبل تعينه هف فثبت انه لايمكن ان يكون الواجب معنى نوعيا متشخصا بامر زائد والله اعلم انه كما لايمكن ان يكون الواجب معنى نوعيا كذلك لايمكن ان يكون معنى جنسيا منقسما بفصول منقسمة غير داخلة في قوامه وذلك لان الفصل المقسم يكون رافعا لابهام الجنس ومفيدا لوجوده واذ حقيقة هذا الجنس نفس وجوب الوجود وتاكده كان فصله المقسم المفيد لوجوده مفيدا لحقيقته فيكون داخلا في حقيقة الجنس مع كونه خارجا عنها وفيه كلام قد ذكرناه في الجواهر الغالية وايضا ما هو مصداق وجوب الوجود بنفسه يجب ان يكون بنفسه مصداق وجوب التشخص ضرورة ان التشخص اما عين الوجود او مساوق له فعلى تقدير ان لا يكون مصداقا لوجوب التشخص لا يكون مصداقا لوجوب الوجود فلا يكون واجب الوجود جنسا ولا نوعا والا كان مبهما ولم يكن بنفسه مصداقا لوجوب الوجود وبهذا يثبت كثير من المطالب العالية كما لا يخفى على المتفطن فصل في توحيد واجب الوجود بمعنى انه لا شريك له في وجوب الوجود

والمشهور فی الاستدلال علیه انا لو فرضنا موجودین واجبی الوجود لکانا مشترکین فی وجوب الوجود متمائزین بامر من الامور وما به الامتیاز اما ان یکون تمام الحقیقة فی کل منهما او لا یکون والثانی اما ان یکون جزءً له او خارجا عنه لا سبیل الی الاول لان الامتیاز لو کان تمام الحقیقة لکان وجوب الوجود لاشتراکه خارجا عن حقیقة کل منهما وهو باطل لما بینا ان وجوب الوجود نفس حقیقة واجب الوجود بمعنی ان ذاته بنفس ذاته مصداق لحمله ومنشاء لانتزاعه بلا زیادة حیثیة وانضمام امر فلا یرد ما قیل ان معنی قولهم وجوب الوجود نفس حقیقة الواجب انه یظهر من نفس تلک الحقیقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلک الحقیقة عین هذه الصفة فلا یکون معنی اشتراک موجودین واجبی الوجود الا انه یظهر من کل منهما اثر صفة وجوب الوجود فلا منافاة بین اشتراکهما فی وجوب الوجود وتمائزهما بتمام الحقیقة وذلک لان ذاته تعالی لما کان بنفس ذاته مصداقا لحمل وجوب الوجود ومنشأ لانتزاعه من دون حیثیة زائدة انضمامیة او انتزاعیة فلا یکون اشتراک موجودین واجبی الوجود الا بمعنی ان نفس ذاتهما بلا حیثیة زائدة مصداق لحمل هذا المفهوم ومطابق لصدقه لا بمعنی ان حقیقة واجب الوجود متصفة بکونها واجبة الوجود والا لم یکن حقیقة کل منهما واجب الوجود لذاته ولا سبیل الی الثانی لان کل واحد منهما ح یکون مرکبا مما به الاشتراک ومما به الامتیاز وکل مرکب محتاج الی غیره فیکون الواجب ممکنا لذاته ولا سبیل الی الثالث ایضا والا یلزم کون التعین خارجا عن حقیقته وهو خلاف ما تحقق بالبرهان وایضا یلزم ح احتیاج الواجب فی تعینه الی الغیر وهو ینافی الوجوب الذاتی واورد علیه بانه ان ارید بکون وجوب الوجود نفس حقیقة الواجب ان مفهوم وجوب الوجود نفس ذات الواجب فهو باطل قطعا وان ارید به کون ذاته بنفس ذاته منشأ لانتزاع وجوب الوجود فنقول یجوز ان یکون حقیقتان مختلفتان کل منهما بذاته مصداق هذا المفهوم ومنشأ لانتزاعه کما نقل عن ابن کمونة من انه یجوز ان یکون هناک هویتان بسیطتان مجهولتا الکنه مختلفتان بتمام الماهیة یکون کل منهما واجب الوجود بذاته ویکون مفهوم وجوب الوجود

مشترکا بینهما ومقولا علیهما قولا عرضیا واجاب عنه بعض المحققین من شراح هذا الکتاب بان مفهوم
واجب الوجود اما ان یکون مصداق حمله ومنشأ انتزاعه نفس ذات کل من تینک الهویتین
من دون اعتبار حیثیة زائدة خارجة عنها ایة حیثیة کانت او مع اعتبار تلک الحیثیة وکلا الشقین
مستحیلان اما الثانی فلانه یستلزم کون کل منهما ممکنا اذ لا نعنی للممکن الا ما لا یکون فی حد ذاته واجبا
بل بسبب عارض واما الاول فلان مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه مع قطع النظر
عن ایة حیثیة کانت لا یمکن ان تکون حقائق متخالفة الذوات غیر مشترکة فی ذاتی اصلا
فان نسبة وجوب الوجود الیهما نسبة المعانی المصدریة الذاتیة الی الماهیات کالانسانیة من الانسان
والحیوانیة من الحیوان حیث ان اشتراکهما معنی تابع لاشتراک ما ینتزع هی عنه وکذلک تعددها
فیه تابع لتعدد ما ینتزع عنه فان الانسانیة مثلا مفهوم واحد ینتزع عن ذات کل انسان ولا یمکن
انتزاعها من ماهیة فرس او بقر او غیر ذلک فاتحادها فی المعنی مستلزم لاتحاد جمیع ما صدق هی
علیها بحسب ذاتها معنی سواء کان ذلک المعنی جنسا او نوعا فاذن لو کان فی الوجود
واجبان لذاتهما کان الوجود الانتزاعی مشترکا بینهما کما هو مسلم عند الخصم وکان ما بازائه من الوجود
الحقیقی الذی هو مبدء انتزاع الموجودیة المصدریة مشترکا ایضا بوجه ما فلا بد من امتیاز احدهما عن
الآخر بحسب اصل الذات اذ جهة الاتفاق بین الشیئین اذا کانت ذاتیة فلا بد ان یکون
جهة الامتیاز والتعین ایضا ذاتیا فلم یکن ذات کل منهما بسیطة والترکیب ینافی الوجوب
الذاتی **فصل** فی ان واجب الوجود لذاته واجب من جمیع جهاته ای لیس
فیه جهة امکانیة فان کل ما یمکن له فهو واجب له ویتفرع علیه انه لیس له حالة منتظرة
کمالیة غیر حاصلة له بالفعل ویمکن حصولها فیه لاستلزامه تحقق الامکان الاستعدادی فیه
وهو من خواص الاجسام وهو مجرد ولان ذاته کافیة فیما له من الصفات لانها
لو لم تکن کافیة فیما له من الصفات لکان شیء من صفاته حاصلا له تعالی من غیره
فیکون حضور ذلک الغیر ووجوده علة لوجود تلک الصفة فیه تعالی

وغيبته وعدمه علة لعدمها وذلك لان كون الشئ علة لشئ يستلزم كون وجود العلة علة لوجود

المعلول وعدمها علة لعدمه ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هي بلا شرط

يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او يجب مع عدمها فان

كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن حضورها من حضور غيره لحصولها

بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من

غيبته وعدمه واذا لم يجب وجودها بلا شرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته هف اورد

عليه بان غاية مالزم من هذا الدليل ان يكون وجود الصفة او عدمها بالغير لا ان يكون الواجب

في ذاته متعلقا بذلك الغير لانه أن اريد باعتبار الذات من حيث هي هي ملاحظتها مع عدم ملاحظة

الغير فالملازمة ممنوعة اذ لا يلزم من عدم ملاحظة امر عدم ذلك الامر وأن اريد به اعتبارها

مع عدم الغير في نفس الامر فبطلان التالي ثم فان اعتبار الذات مع عدم الشرطين على الفرض

المذكور محال والمحال جاز ان يستلزم محالا آخر اعني عدم كون الواجب واجبا ولذا قيل

الاولى ان يقرر الحجة المذكورة هكذا اذا اعتبرت ذات الواجب على الفرض المذكور من حيث هي هي

بلا شرط اي مع قطع النظر عن ذلك الغير وجودا وعدما فاما ان يجب وجوده مع وجود تلك الصفة

وهو محال لاستحالة وجود المعلول مع قطع النظر عن وجود العلة او مع عدم تلك الصفة وهو

ايضا محال بعين ماذكر ولا يخفى ان وجوب الذات لا يخلو في نفس الامر عن هذين الامرين

المستحيلين على تقدير اعتبار الذات بلا شرط فيكون وجوب الذات ايضا مستحيلا لو لم يعتبر مع

الشرط فلابد من اعتباره وهو تالي الشرطية فثبت الملازمة وبطلان التالي معلوم فيلزم بطلان

المقدم ثم ههنا كلام وهو ان هذا الحكم منقوض بالنسب والاضافات العارضة لذات الواجب

تعالى لجريان الدليل المذكور فيها فيلزم ان يكون تلك النسب واجبة الحصول له تعالى

بحسب مرتبة ذاته بلا مدخلية الغير فيها وان يمتنع تغيرها وتبدلها مع ان ذات الواجب غير

كافية في حصولها لتوقفها على امور متجددة متعاقبة خارجة عن الذات والحق ان نسبته

الواجب جل مجده الى جملة الممكنات نسبة واحدة والتجدد والتعاقب ليس الا في الاشياء الواقعة في الزمان والمكان فجملة الممكنات بالقياس الى ذات الواجب سبحانه في درجة واحدة بلا تجدد ولا تصرم كما قال الشيخ في التعليقات الاشياء كلها عند الاول واجبات ليس هناك امكان فاذا كان شئ مالم يكن في وقت فانما يكون من جهة القابل لا من جهة الفاعل فانه كلما حدث استعداد من المادة حدث فيها صورة هناك وليس هناك منع ولا بخل فالاشياء كلها واجبات لا يحدث وقتا ويمتنع وقتا ولا يكون هناك كما يكون عندنا **فصل** في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده اعلم انهم اختلفوا في الوجود اختلافا عظيما فمنهم من زعم ان الوجود مشترك زائد في الواجب والممكن جميعا ومنهم من زعم ان الوجود شخص واحد موجود بذاته مباين للممكنات مباينة ذاتية وانما يطلق الموجود على الممكنات بانتسابها اليه كما يطلق المشمس على الماء بانتسابها الى الشمس وذهب البعض الى انه حقيقة مشتركة مشككة بالكمال والنقصان فاكملها هو الواجب ودونه وجود الجواهر المفارقة وما دونه وجود الجواهر الاخر على تفاوت مراتبها وما دونه وجودات الاعراض المتفاوتة بالكمال والنقصان وذهب المشاؤن الى انه مشترك زائد في الممكنات وعين في الواجب سبحانه واختاره المصنف وجب عليه ابطال كون الوجود بمعنى واحد نوعي مقولا على وجود الواجب وعلى وجود الممكنات على سبيل التواطي ولذا قال لانه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده فالوجود المطلق من حيث هو اما ان يجب له التجرد عن العروض للماهية او اللاتجرد او لا يجب له شئ منهما فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات غير عارض للماهيات اذ على تقدير اتحاد الملزوم لا يمكن ان يكون اللوازم متخالفة وهو محال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشئ الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة ههنا كلام من وجوه الاول ان المدعى ان الوجود مطلقا سواء كان خارجيا او ذهنيا زائد على الماهية الممكنة واللازم مما ذكرتم ان الوجود الخارجي زائد وان قيل انا نعقل

الماہیۃ ونشک فی وجودہا الذہنی یقال تعقل الماہیۃ عبارۃ عن وجودہا فی الذہن الا ان
یقال حصول الشئی غیر تصورہ والاول غیر مستلزم للثانی فیمکن ان یعقل الماہیۃ عندما یشک فی
انہ ہل لذلک المعقول وجود فی الذہن ام لا ولذا احتیج فی اثبات ان التعقل عبارۃ عن صورۃ
المعقول الی دلیل فتحقق ان الماہیۃ قد تعقل مع الشک فی وجودہا الذہنی لان وجودہا الذہنی
وان کان لازما للشعور لکن الشعور بہ لیس لازما للشعور بہا الثانی ان ہذا الدلیل غیر منتج
لان حاصلہ ان ماہیۃ الممکن معلومۃ ووجودہا غیر معلوم لانہ مشکوک فیہ وہذا قیاس من الشکل
الثانی والوسط فیہ غیر متکرر لان المعلوم فی الصغرى بمعنی المتصور وفی الکبری بمعنے المصدق
ای ماہیۃ الممکن متصورۃ ووجودہ غیر مصدق بثبوتہ لہا فلا یکون منتجا واجیب بان المعلوم
فے الصغری ایضا بمعنی المصدق اذ المراد ان الماہیۃ غیر مشکوک فی ثبوتہا لنفسہا ای یصدق
ثبوتہا والوجود مشکوک فی ثبوتہ ای غیر مصدق فے ثبوتہ لہا فیتحد الوسط الثالث ان ہذا
اثبات للقاعدۃ الکلیۃ بالمثال الجزئی لان المدعی ان وجود کل ممکن زائد علیہ فالدلیل علے
تقدیر صحتہ لا یفید المطلوب نعم لو کان المراد نفی مذہب من یقول ان وجود کل شئی عینہ
لتم اذ یکفی فے ابطال الموجبۃ الکلیۃ السلب الجزئی الرابع ان ہذا الدلیل انما یتم اذا کانت الماہیۃ
معقولۃ بالکنہ وہو ممنوع وفیہ ان تصور بعض الماہیات بالکنہ الاجمالے مما لا شک فیہ کما

صرح بہ بعض المدققین وان وجب لہ ای للوجود اللاتجرد والعروض للماہیۃ لما کان وجود

الباری تعالی مجردا ھف وان لم یجب لہ شئ منہما لکان کل منہما ای التجرد واللاتجرد

ممکنا لہ فیکون کل منہما بعلۃ فیلزم افتقار واجب الوجود فی تجردہ الی الغیر فلا یکون ذاتہ

کافیۃ فیما لہ من الصفات ھف ہہنا کلام وہو ان الوجود ان اقتضی التجرد وکان کل موجود مجردا
لان مقتضی ذات الشئی لا یختلف ولا یتخلف عنہا فیکون وجود الممکن ایضا مجردا عن
الماہیۃ وان اقتضی اللاتجرد ویکون وجود الواجب زائدا وان لم یقتض شیئا منہما فیکون عروض
کل منہما مسبب منفصل فیحتاج الواجب فی وجودہ الی منفصل ھف فثبت ان الوجود زائد علی الماہیۃ

فی الواجب ایضا والجواب عنه علی ما قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات ان الوجود مقول بالتشکیک فانه یقع علی العلة والمعلول بالتقدیم والتاخیر وعلی الجوہر والعرض بالاولیة وعدمها وعلے القار وغیر القار کالجوہر والحرکة بالشدة والضعف بل علی الواجب والممکن بالوجوہ الثلثة لان وجود الواجب علة لوجود الممکن ومقتضی لذاته وازلی وابدی بخلاف وجود الممکن والمقول بالتشکیک علی اشیاء مختلفة لایکون ماہیة ولاجزء ماہیة لتلک الاشیاء لان الماہیة لاتختلف ولاجزؤہا بل انما یکون عارضا خارجیا لازما او مفارقا کالبیاض مثلا المقول علے بیاض الثلج والعاج لاعلی السواد فهو لیس ماہیة ولاجزء ماہیة فیهما بل لازم ایاہما من خارج فالوجود الواقع علی وجود الواجب ووجود الممکن عارض لهما ویقع علیهما وقوع لازم خارج غیر مقوم ووجوداہما مختلفان بالماہیة والمختلفان بالماہیة المشترکان فی عارض یجوز ان تختلف احکامهما فیجوز ان یکون وجود الواجب مقتضیا للتجرد دون وجود الممکن اذ التساوی فی العوارض لایوجب التساوی فی المعروضات **فصل** فی ان الواجب عالم

لذاته لانه مجرد عن المادة قائم بذاته وکل مجرد عن المادة کذلک فهو عالم بذاته لان

ذاته حاصلة ای حاضرة عنده غیر غائبة عنه والعلم هو حصول حقیقة الشئ مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرک فالباری عالم بذاته والحاصل ان الواجب سبحانه مجرد عن المادة وغواشیها کما سبق بیانه وکل مجرد قائم بذاته فهو عاقل لذاته لان حقیقة التعقل انما هو حضور المجرد للمجرد وکل مجرد قائم بذاته فان ذاته حاضرة عند ذاته غیر غائبة عنها بالضرورة فاذن کل مجرد یعقل ذاته لان مدار العاقلیة علی کون الشئ قائما بنفسه مع التجرد عن المادة وغواشیها ومدار المعقولیة علے کون الصورة الحاضرة عند المدرک مجردة فاذا کان الشئ قائما بنفسه ومجردا عن المادة وغواشیها فقد تحقق ما ہو مناط العاقلیة والمعقولیة فوجب کون الشئ المجرد القائم بذاته معقولا لذاته ولما کان ہہنا مظنة ان یقال ان العلم یستدعے نسبة بین العالم والمعلوم والنسبة تستدعی المغایرة بینهما فلا یمکن تحققها حیث لا مغایرة اصلا فلا یمکن ان یعلم المجرد

ذاتہ دفعہا بقولہ **هدایہ** تعقل لشئ بذاتہ لا یقتضی التغایر بین العاقل والمعقول

بالذات بل یکفی التغایر الاعتباری لان العلم ھو حضور حقیقۃ الشئ مجردۃ عند

العالم وھذا اعم من حضور حقیقۃ الشئ المغایر بالذات ولا یلزم من کذب الاخص

کذب الاعم لان العام لازم للاخص ولا یلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم فالباری تعالیٰ

باعتبار کونہ معلوما مغایر لذاتہ باعتبار کونہ عالما وہذا القدر من التغایر کاف لتحقق النسبۃ والتحقیق

ان تعقل الشئ بذاتہ لا یقتضی التغایر اصلا بل ھو عبارۃ عن عدم غیبۃ الشئ عن نفسہ بمعنی ان

الادراک لیس بامر زائد بل ھو نفس ذاتہ بلا تغایر اصلا قال الشیخ فی التعلیقات کون

الباری تعالیٰ عاقلا لذاتہ ومعقولا لذاتہ لا یوجب اثنینیۃ فی الذات ولا اثنینیۃ فی

الاعتبار فالذات واحدۃ والاعتبار واحد لکن فی العبارۃ تقدیم وتاخیر فی ترتیب المعانی

والغرض المحصل منہا شئ واحد وبالجملۃ العاقل والعقل والمعقول فی علم الواجب سبحانہ

بل فی علم النفس بذاتہا ایضا وان کانت متغایرۃ بحسب المفہوم لکن ذلک لا یقتضی

تغایرہا فی الوجود والمصداق فالہویۃ الواحدۃ البسیطۃ مصداق لحمل تلک المفہومات

المتغایرۃ وہی واحدۃ بالذات ولان کل واحد من الناس یعقل ذاتہ بذاتہ ولا

لکان لہ نفسان احدہما عاقل والاخر معقول یعنی ان کل واحد من الناس یعقل ذاتہا

ولیس لکل منہا ذاتان ذات عاقلۃ وذات معقولۃ بل لکل منہا ذات واحدۃ فاذا کان عاقلا

لذاتہا فلا بد ان یکون المعقول منہا ھو العاقل بعینہ نعلم ان ہذہ الاضافۃ غیر مستدعیۃ

للاضافۃ قال الشیخ فی التعلیقات انا نعلم یقینا ان لنا قوۃ نعقل بہا الاشیاء فاما ان

یکون القوۃ التی نعقل بہا ہذہ القوۃ ہی ہذہ القوۃ نفسہا فتکون ہی نفسہا تعقل ذاتہا او

نعقل ذلک بقوۃ اخری فیکون لنا قوتان قوۃ نعقل بہا الاشیاء وقوۃ نعقل بہا ہذہ القوۃ

ثم تیسلسل بہا الی غیر النہایۃ فیکون فینا قوۃ تعقل الاشیاء بلا نہایۃ بالفعل فالعاقل

لا یجب ان یکون عاقل شئ آخر کما ان المعقول لا یوجب ان یکون معقول

شئے آخر فصل فی ان الواجب لذاتہ عالم بالکلیات لانہ مجرد عن المادۃ ولواحقہا وکل

مجرد عن المادۃ ولواحقہا یجب ان یکون عالما بالکلیات اما الصغری فقد مرذکرہا

واما الکبری فلان کل مجرد یمکن بالامکان العام ان یعقل وہو بدیہی لاخفاء فیہ

وکل ما یمکن ان یعقل یمکن ان یعقل مع کل واحد من المعقولات لامحالۃ لان الصور

العقلیۃ لاتضاد فیہا فاذا امکن ان یعقل کل منہا علی الانفراد یمکن تعقلہا علی الاجتماع

فیمکن ان یقارنہ فی العقل سائر صور المعقولات لان التعقل عبارۃ عن حصول ماہیۃ

المعقول فی العاقل فاذا تعقل المجرد مع غیرہ من الماہیات یکون الجمیع حاصلا فی العقل

وکل مجرد یمکن ان یقارنہ سائر المعقولات فی العقل وکل ما یمکن ان یقارنہ سائر المعقولات

فی العقل یمکن ان یقارنہ سائر المعقولات لذاتہ مطلقا سواء کانت تلک المقارنۃ فی العقل

او فی الخارج فاذا وجد فی الخارج یصح مقارنتہ لذلک الغیر لان صحۃ المقارنۃ المطلقۃ لم یتوقف

علی المقارنۃ فی العقل فان صحۃ المقارنۃ المطلقۃ یعنی استعدادہا متقدمۃ علی المقارنۃ

المطلقۃ المتقدمۃ علی المقارنۃ فی العقل لان الاعم متقدم علی الاخص والمتقدم علی المتقدم

علی الشئی متقدم علی ذلک الشئی فصحۃ المقارنۃ المطلقۃ متقدمۃ علی المقارنۃ فی العقل

ولا یتوقف ہی علیہا والا یلزم الدور فاذن صحۃ المقارنۃ المطلقۃ غیر متوقفۃ علی المقارنۃ

فی العقل ولا یتصور مقارنۃ المعقولات للمجرد القائم بذاتہ الا بان یحصل فیہ المعقولات حصول

الحال فی المحل وذلک لانہ اذا کان قائم الذات امتنع ان یکون مقارنا للغیر بحلولہ فیہ او حلولہما

فی ثالث والمقارنۃ تنحصر فی ہذہ الثلثۃ فاذا امتنع اثنان منہا تعین ان یکون الصحۃ بالنسبۃ

الی الثالثۃ وہی صحۃ مقارنۃ للمعقول الآخر مقارنۃ المحل للحال فثبت ان کل ما یصح ان یعقل

فاذا وجد فی الخارج وکان مجردا قائما بنفسہ یصح ان یقارنہ معقول آخر مقارنۃ الحال لمحلہ

وکل ما کان کذلک یصح ان یکون عاقلا لذلک الغیر اذ لامعنی لتعقل ذلک الغیر الا مقارنۃ

ذلک الغیر للموجود المجرد القائم بالذات مقارنۃ الحال للمحل فکل مجرد یصح ان یکون عاقلا لغیرہ

وکل ما یجب لواجب الوجود وکذا الکل مجرد بالامکان العام یجب وجوده له والا لکان له حالة

منتظرة ھف قیل الاولی ان یجعل کبری القیاس کل ما یمکن حصوله للمجرد فھو واجب الحصول له بالفعل ویستدل علی ثبوتھا بانه لوکان حصوله بالقوة لتوقف الحصول علی استعداد ومادة لقبوله فیکون مادیا مع انه مجرد ھف فثبت ان کل مجرد عاقل بالکلیات وھو الکبری فی القیاس الاصل ولو جعل المص الکبرے ھھناک کل مجرد یمکنه ان یعقل سائر المعقولات لینتج القیاس بعد اثبات ھذه المقدمة الکبرویة ان الواجب یمکن ان یعقل سائر المعقولات وقال بعد ذلک وکل ما یمکن للواجب بالامکان العام یجب وجوده له الی آخر الدلیل لکان له وجه ایضا لکن علے ای وجه کان لابد فی الدلیل من مؤنة اثبات المقدمة القائلة کل ما یمکن للمجرد فھو واجب التحقق له وکلامه لایخلو عن تشویش واضطراب ثم ھھنا کلام من وجوه منھا انا لانسلم ان کل مجرد یمکن ان یکون معقولا فان واجب الوجود لذاته مجرد مع ان حقیقته غیر معلومة للبشر وکذا حقیقة المفارقات فکیف یدعی الضرورة فی ھذه المقدمة ومنھا ان تقدم المقارنة المطلقة علی المقارنة الخاصة انما یتم اذا کانت المقارنة المطلقة ذاتیة لھا وھو مم واجیب عنه بان تقدم العام علی الخاص من حیث اشتماله علی العام وشیٔ زائد علیه الذی باعتباره تحقق الخصوص ضروری وان کان بحسب ذاته مقدما علی العام کما فی العرضیات وھذا القدر کاف فیما نحن بصدده ومنھا ان اللازم من المقارنة فی العقل صحة المقارنة المطلقة فی ضمن ھذا الخاص فجاز ان یصح لذات المجرد المقارنة فی ضمن ھذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحیث لایقبل الا ھذه المقارنة الخاصة اعنے المقارنة العقلیة فاذا وجد فی الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطھا الذے ھو الوجود الذھنی اولوجود مانع لھا الذی ھو الوجود الخارجی وعلی التقدیرین لم یصح المقارنة مبھا اذا کان المجرد موجودا فی الخارج قائما بذاته واجیب بانه اذا جاز اتصاف العام بشیٔ ولو فی ضمن الخاص جاز اتصافه بذلک الشیٔ لذاته الالمانع خارج عن ذاته او کل ما یمتنع علی طبیعته لذاتھا یمتنع علی کل فرد من افرادھا مطلقا والامور الخارجیة عن الماھیة

الغير اللازمة لها انما لحقها من جهة المادة واستعدادها فما لا يكون ماديا يمتنع عليه ذلك ومنها ان ما ذكر في امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية بعينه يدل على امتناع تعين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى هذه المقارنة الخاصة وهو حلول المعقولات في المجرد القائم بذاته فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة واجيب عنه بانه ما ادعى احد توقف صحة المقارنة المطلقة على هذا النحو من المقارنة الحلولية حتى ينتقض به الدليل المذكور بل يكفيهم صحة هذه المقارنة بالنظر الى طبيعة المقارنة المطلقة من دون توقف المقارنة المطلقة عليها ويعلم ان ما ذكره المص على تقدير صحته يدل على ان الواجب سبحانه يعقل الاشياء بحصول صورها فيه كما هو المفهوم من كلام الشيخ في الشفاء والاشارات قال في الشفاء اعلم ان المعنى المعقول قد يوخذ من الشئ الموجود كما عرض ان اخذنا عن الفلك بالرصد والحس صورته المعقولة وقد تكون الصورة المعقولة غير ماخوذة عن الموجودة بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم يكون تلك الصورة المعقولة محركة لاعضائنا الى ان نوجدها فلا تكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت ونسبة الكل الى الاول الواجب الوجود هو هذا فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية الخير في الكل فتتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام المعقول عنده لا على انها تابعة له اتباع الضوء للمضئ والاسخان للحار بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه وعالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما وقال في الاشارات الصور العقلية قد يجوز بوجه ما ان يستفاد من الصور الخارجية مثلا كما نستفيد صورة السماء من السماء وقد يجوز ان يسبق الصورة اولا الى القوة العاقلة ثم يصير لها وجود من خارج مثل ما نعقل شكلا ثم نجعله موجودا ويجب ان يكون ما يعقله واجب الوجود من الكل على الوجه الثاني ومحصله ان صور الاشياء قبل وجودها مرتسمة في ذات الباري سبحانه وهو علمه الفعلي فعلمه بالاشياء عبارة عن صورها المرتسمة في ذاته قبل وجودها ثم اورد على نفسه بانه على تقدير ارتسام الصور في ذاته يلزم التكثر في ذاته

لان الصور الکثیرۃ متقررۃ فی ذاتہ فلا یکون الواجب سبحانہ واحداً حقا بل یکون مشتملا علی کثرۃ واجاب عنہ بما محصلہ ان الواجب لما عقل ذاتہ بذاتہ وکان ذاتہ علۃ للکثرۃ لزمہ تعقل الکثرۃ بسبب تعقلہ لذاتہ بذاتہ فتعقلہ للکثرۃ لازم معلول لہ فتصور الکثرۃ التی ہی معقولاتہ ہی معلولاتہ ولوازمہ مرتبۃ ترتب المعلولات فہی متاخرۃ عن حقیقۃ ذاتہ تاخر المعلول عن العلۃ وذاتہ لیست بمتقومۃ بہا ولا بغیرہا بل ہی واحدۃ وتکثر اللوازم والمعلولات لاینافی وحدۃ علتہا الملزومۃ ایاہا سواء کانت اللوازم متقررۃ فی ذات العلۃ او مباینۃ لہا فاذن تقرر الکثرۃ المعلولۃ فی ذات الواحد العالم بذاتہ المتقدم علیہا بالعلیۃ والوجود لایقتضی تکثرہ والحاصل ان الواجب واحد ووحدتہ لاتزول بکثرۃ الصور المعقولۃ المتقررۃ فیہ ہذا ما افادہ المحقق الطوسی فی تقریر کلامہ ثم قال ولاشک فی ان القول بتقرر لوازم الاول فی ذاتہ قول بکون الشئ الواحد قابلا وفاعلا معاً وقول بکون الاول موصوفا بصفات غیر اضافیۃ ولا سلبیۃ وقول بکونہ محلا لمعلولاتہ الممکنۃ المتکثرۃ تعالی اللہ عن ذلک علواً کبیراً وقول بان معلولہ الاول غیر مباین لذاتہ وبانہ تعالی لایوجد شیئا مما یباینہ بذاتہ بل بتوسط الامور الحالۃ فیہ الی غیر ذلک مما یخالف الظاہر من مذاہب الحکماء والقدماء القائلون بنفی العلم عنہ تعالی وافلاطن القائل بقیام الصور المعقولۃ بذواتہا والمشاؤن القائلون باتحاد العاقل والمعقول انما ارتکبوا تلک المحالات حذراً عن التزام ہذہ المعانی والمصنف اراد ان یجیب عن بعض ہذہ الایرادات فقال **فان قیل**

لو کان الباری تعالی عالما بشئ وارتسمت فیہ صورتہ لکان فاعلا لتلک الصورۃ لامکانہا وقابلا لہا لقیامہا بہ وہو محال لان القابل ہو الذی یستعد للشئ والفاعل ہو الذی یفعل الشئ التصوری والاول غیر الثانی لامکان تعقل کل منہما مع الذہول عن الاخر فیلزم الترکیب قلنا لم لایجوز ان یکون الشئ الواحد مستعداً للشئ التصوری ومفیداً لہ وہذا لان معنی کونہ مستعداً انہ لا یمتنع لذاتہ ان یتصو

ومعنى كونه فاعلا انه مقدم بالعلية على تلك الصور فلم قلتم انها متنافيان محصل هذا الجواب ان المراد بالقبول في قولهم الشئ الواحد لا يكون فاعلا وقابلا هو القبول بمعنى الانفعال التجددي وهو من باب الاستعداد والقبول بهذا المعنى لا يمكن ان يجتمع مع الفعل فيمتنع ان يكون القابل بهذا المعنى فاعلا واما القبول بمعنى مطلق الاتصاف بشئ فانه يجوز ان يجتمع مع الفعل فلا مضايقة في كون القابل بمعنى الموصوف فاعلا والمراد ههنا بالقبول هذا المعنى لا المعنى الاول والاستعداد الواقع في عبارة المص وان كان ملائما للمعنى الاول لكن المراد به المعنى الثاني والامر في الالفاظ بعد وضوح حقيقة الحال هين وما قيل حق الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان له بالقياس الى الصورة فليس بشئ لانه اذا كان الاضافتان عارضتين له فلا يكون صدورهما الا بجهتين مختلفتين فاما ان يتسلسل لا الى نهاية او ينتهي الى جهتين مقومتين لذاته تعالى فيلزم التركيب والتحقيق انه يلزم على تقدير القول بارتسام الصور في ذاته تعالى ان لا يكون الصادر الاول هو العقل الاول ثم العقل الثاني والفلك الاول الى آخر ما ذكروا كما سيجئ بيانه ان شاء الله تعالى اذ يجوز على هذا التقدير ان يصدر كل شئ بواسطة صورته من غير لزوم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي وايضا يلزم على هذا التقدير استكماله تعالى بالغير لكون العلم زائدا على نفس الذات وكونه عاريا في حد نفسه عن كمال العلم ولورود الاعتراض على هذا المذهب بوجوه شتى ذهب الشيخ المقتول الى ان علمه تعالى بحضور الممكنات عنده تعالى وانكر العلم الفعلي المقدم على الايجاد ورد عليه انه يستلزم ان لا يكون الباري سبحانه خالقا بالعناية والارادة وقد التزم والحق ان العالم وما اودع فيه من الحكم والمصالح اعدل شاهد على ان خالقه حكيم ابدعه بالعناية والارادة وذهب المحقق الطوسي الى ان صور الاشياء حاصلة في العقل الاول وهو مع ما فيه حاضر عنده تعالى حضور المعلول عند العلة وهو مناط العلم الواجب سبحانه بالاشياء ورد عليه ورودا ظاهرا انه يلزم ح ان لا يكون العقل الاول مخلوقا بالعناية والارادة

وایضا یلزم الاستکمال بالغیر کما لایخفی علی من لہ فہم سلیم ومن اعتقد ان علم الباری
بالاشیاء نفس ذاتہ اعلم ان المتاخرین ذہبوا الی ان لہ تعالی بالاشیاء علمین الاول العلم
المتعلق بہا قبل وجودہا وہو العلم الفعلی السابق علی الایجاد وہو نفس ذاتہ تعالی ویسمی ہذا
العلم بالعلم الاجمالی لالکون المعلومات منکشفۃ اجمالا بل لکون مبدء الانکشاف فیہ امرا واحدا
بسیطا والثانی علمہ المتعلق بہا بعد وجودہا وہو علم حضوری بحضور جمیع الممکنات عندہ
تعالی حضور المعلول عند العلۃ وہو علم تفصیلی ومنشأ الانکشاف فیہ نفس ذوات الاشیاء
الحاضرۃ عندہ تعالی وبینوا کیفیۃ ہذا الاجمال بان حقیقتہ تعالی حقیقۃ بسیطۃ وہی بنفس
ذاتہا منشأ لانکشاف الاشیاء کلہا علی سبیل التفصیل فذاتہ بمنزلۃ الصورۃ العلمیۃ المتعلقۃ
بجمیع الاشیاء فکانہ اجمال ولیس معنی الاجمال ہہنا مایقال فی الحد والمحدود وہو کون الصورۃ
الواحدۃ منحلۃ الی صور متعددۃ ولا مایقال فی غیر ذلک ای عدم تمیز الشیء عند العقل
عن جمیع ماعداہ بل معناہ مثل ان یکون بینک وبین طرفک مناظرۃ فاذا تکلم بکلام
طویل خطر ببالک جوابہ ثم تفصلہ شیئا بعد شیء الی ان تملأ دستۃ کاغذ وبعضہم مثل العلم الاجمالی
بالنواۃ والشجرۃ فکما ان النواۃ مع بساطتہا ینطوی علی جمیع مافی الشجر کذلک ہذا النحو من العلم
الاجمالی ینطوی علی العلم التفصیلی والحق ان ہذہ التمثیلات لایمکن ان یکون مقیاسا
تاما العلم الواجب سبحانہ لان ماحصل عند المناظرۃ قبل التفصیل لیس الاملکۃ الاقتدار علی
التفصیل فلاکمال تمیز فیہ وکذا لیس فی النواۃ شیء من اجزاء الشجرۃ نعم فیہ قوۃ لان تصیر
شجرۃ بخلاف مانحن فیہ اذ القوۃ فی علم الباری سبحانہ محال واوردعلیہ بوجوہ **منہا**
ان ذات الباری سبحانہ بسیط من کل وجہ لیس فیہ شائبۃ الکثرۃ اصلا والواحد من حیث
ہو واحد لایصح ان یکون منشأ لانکشاف الکثرۃ علی وجہ الامتیاز والانحیاز فمن اعتقد
ان علم الباری سبحانہ بالاشیاء نفس ذاتہ فقد اعتقد نفی العلم بہا بالحقیقۃ والقول بانہ
یجوز ان یکون الواحد منشأ لانکشاف الکثرۃ بجہات متکثرۃ غیر نافع اذ حینئذ لاتکون

الذات الواحدة من حيث هي لكن منشأ للانكشاف حقيقة وايضا تلك الجهات اما امور منضمة الى الواجب تعالى او امور منفصلة عن ذاته او امور منتزعة عنها على الاول و الثاني لايكون ذاته سبحانه منشأ للانكشاف بل يرجع الى القول بارتسام الصور في ذاته تعالى كما هو مذهب الشيخ واختاره المقرادالى مذهب افلاطن الالٰهي وعلى الثالث يجري الكلام في منشئها فالمنشأ اما ذات الواجب سبحانه فيلزم انتزاع الكثرة عن الواحد من حيث هو واحد او شئ آخر فيجري الكلام فيه واجيب عنه بان ماذكر استبعاد محض لم لايجوز ان تكون الذات الواحدة منشأ لانتزاع امور متكثرة كما قالوا ان الذات الواحدة الحقة منشأ لانتزاع القدرة والارادة وغيرهما من الصفات فيجوز ان تكون الذات الواحدة منشأ لانكشاف الكثرة **ومنها** ان الممكنات مباينة لذات الواجب سبحانه مباينة تامة فلا وجه لانكشافها بحضور ذات واحدة بسيطة من كل وجه واجيب بانه يجوز ان يكون لذات الباري خصوصية مع كل واحد من الممكنات وبها تنكشف الاشياء عنده كشفا تفصيليا وتلك الخصوصيات امور انتزاعية منشأ انتزاعها نفس ذات الواجب تعالى وهذا الجواب في غاية السخافة قد بينا وجه سخافته في حواشينا المعلقة على حواشي الحواشي الزاهدية على الرسالة القطبية **ومنها** انه لو كانت الممكنات منكشفة عنده تعالى في مرتبة ذاته لكانت متميزة ضرورة ان العلم يساوق التميز مع انه لاتميز للمعدوم المحض **ومنها** انه على هذا التقدير يصدق الموجبة القائلة الممكنات معلومة من دون وجود الموضوع مع ان الموجبة مطلقا يستدعي وجود الموضوع ولقد اجابوا عن هذه المحاذير بوجوه سخيفة ليس شئ منها قابلا للتعويل وذكرها في هذا المقام يوجب الاطناب والتطويل ونعم ماقال الشيخ في بعض رسائله انه ليس الى هذا المطلب العالي مطمع لاسيما في دار الغرور فلا تلتمس من نفسك شيئا عجزت الملائكة المقربون والانبياء والاولياء العارفون عن الوصول اليه لامن فضله الله تفصيلا فان اردت لمعة من ذلك فجاهد نفسك وتفكر في خلواتك وفرغ زوايا قلبك

ليحدث لك حادث تطمئن به **فصل** في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة

على وجه كلي لانه يعلم اسبابها علماً تاماً فوجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها وذلك لان الكل معلول للواجب سبحانه وهو علة للكل وعالم بذاته والعلم التام بالعلة يستلزم العلم التام بالمعلول فوجب ان يكون الواجب سبحانه عالماً بالجزئيات كما انه عالم بالكليات لكن لا يدركها اي الجزئيات المتغيرة مع تغيرها والا لكان يدركها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة يعلم انها معدومة غير موجودة يعني لو كان الواجب تعالى عالماً بالجزئيات المتغيرة لزم تغير علمه بتغير الجزئيات واللازم باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة ان زيداً مثلاً اذا وجد في الدار وتعلق علمه بوجوده في الدار فبعد خروجه عنها ان بقي العلم الاول يلزم انقلاب العلم جهلاً لان زيداً اذا لم يكن موجوداً في الدار وتعلق علمه تعالى بكونه موجوداً في الدار كان ذلك العلم غير مطابق وهو الجهل فيلزم التغير في علمه وان لم يبق العلم الاول بعد خروج زيد من الدار فيكون لكل منهما اي لكل من وجود زيد وعدمه صورة عقلية علحدة وواحدة من الصور لا تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات هف بل يعلم الجزئيات المتغيرة على وجه كلي اورد عليه بانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا انتفاء علمه بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب سبحانه كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها وقد التجئوا الدفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع هو التغير كما هو داب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصون قاعدتهم لموانع تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية واجيب عنه بان هذا افتراء على الحكماء من جماعة من المتاخرين وبناء ذلك اما على انهم فهموا من قول الحكماء ان الباري تعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكلي ان الجزئيات معلومة بطبائعها الكلية لا بهوياتها الشخصية واما على انهم زعموا ان تصور الماهية لا يمنع فرض الشركة الا بواسطة امر مخصص منضم اليه مسمى بالتشخص وهو امر جزئي لا ماهية

کلیۃ فما لم یدرک ذلک الامر المخصص کان المدرک کلیا وزعموا ان علمہ بالجزئیات علی الوجہ الکلی لاجل عدم اطلاعہ علی ذلک الامر المخصص واما للاشتباہ الواقع منہم بین العلم والعلوم بان العلم اذا کان کلیا غیر متغیر یلزم ان یکون المعلوم ایضا کلیا غیر متغیر فیلزم من ذلک بعکس النقیض ان المعلوم اذا کان جزئیا زمانیا لم یکن العلم بہ کلیا والواجب اذا کان علمہ منحصرا فی العلم الکلی الغیر الزمانی یلزم ان لا یکون لہ علم بالشخصیات وبذلک تتجہ تکفیرہم بلا ریب وہم برآء عن ہذہ الافترائات اما عن الاول فلان الشیخ قال فی التعلیقات الاول یعرف الشخص واحوالہ الشخصیۃ ووقتہ ومکانہ الشخصی من اسبابہ ولوازمہ المودیۃ الیہ الموجبۃ لہ وہو یعرف کل ذلک من ذاتہ اذ ذاتہ مسبب الاسباب فلا یخفی علیہ شئی من الاشیاء ولا یعزب عن علمہ مثقال ذرۃ فی الارض ولا فی السماء واما عن الثانی فلان مناط الکلیۃ والجزئیۃ عندہم نحو الادراک لا التفاوت بین المدرک فمنشاؤہما ان من اختلاف نحوین من الادراک لا من الادراک المخصص وعدم ادراکہ فکل ما یدرک بطریق الاحساس یکون جزئیا وکل ما یدرک بطریق التعقل یکون کلیا سواء کان مذہبہم ہذا حقا او باطلا فہم یثبتون علمہ تعالی لجمیع الامور الممکنۃ الموجودۃ ولکن علی وجہ لا یمنع الشرکۃ وکما ان کثیرا من الصفات التی فی حق غیرہ کمال فی حقہ نقص لتعالیہ عن صفات المادیات من حیث مادیتہا کذلک الاحساس والتخییل نقص فی حقہ وہم نفوا عنہ الاحساس والتخییل لا العلم بشئی من المحسوسات فلا یتجہ تکفیرہم بہذا القدر واما عن الثالث فلان العلم بالمتغیر لا یلزم ان یکون متغیرا کما ان العلم بالمحسوس لا یلزم ان یکون احساسا وانت تعلم ان علم الجزئی علی وجہ کلی یستلزم ان لا یعلم خصوصیات الجزئی بل انما یعلم من حیث انہ ماہیۃ متخصصۃ باوصاف تخص جملتہا بواحد جزئی وان لم یمنع نفس تصورہا عن وقوع الشرکۃ ولا یخفی انہ یستلزم جہل الجزئی من بعض الوجوہ تعالی اللہ عما یقول الظالمون علوا کبیرا ومناقضۃ لما ذہبوا الیہ من ان الکل معلول للواجب العالم بذاتہ والعلم التام بخصوصیۃ العلۃ یستلزم العلم التام بخصوصیۃ المعلول ظاہر واعلم ان المصنف شل

العلم الجزئی علی الوجہ الکلی بقولہ کما تعلم الکسوف الجزئی بعینہ بانك تقول فیہ انہ کسوف یکون بعد حرکۃ کوکب کذا کالقمر مثلاً من موضع کذا شمالیا ای حال کونہ واقعاً فی ناحیۃ القطب الشمالی بصفۃ کذا مثل کونہ فی عقدۃ الراس والذنب وهکذا الی جمیع العوارض

الکلیۃ مثل انہ واقع فی ساعۃ کذا بعد مدۃ کذا لکنك ما علمتہ جزئیا لان ما علمتہ لا یمنع الحمل علی کثیرین لان ما علمتہ متصفۃ بصفات کلیتہ والمتصف بصفات کلیتہ وان کان منحصراً فی شخص واحد لکنہ لا یمنع الشرکۃ بین کثیرین بمجرد تصورہ قال الشیخ فی التعلیقات ہذا الکسوف الذی یکون بہذہ الاسباب وان کان شخصیا فانہ قد یتصور کلیا من جہۃ اسبابہ فیکون نوعا مجموعاً

فی شخصہ فالعلم المستند الیہ لا یتغیر وهذا العلم الکلی غیر کاف للعلم بوجود ذلك الکسوف المشخص فی ذلك الوقت ما لم ینضم الیہ المشاہدۃ والتخلیل فلا یجوز ان یحکم فی ہذا الآن بوجود ہذا الکسوف اولا وجودہ الا ان تعرف جزئیات الحرکات بالمشاہدۃ الحسیۃ

ولما لم یکن الحاصل فی علم اللہ تعالی سوی ما ذکرنا لم یعلم الجزئیات الا علی وجہ کلی

غیر متغیر **فصل** فی ان الواجب مرید للاشیاء وجواد اما ارادتہ فلان کل ما ہو معلوم

عند المبدء وہو خیر غیر مناف لماہیتہ فائض من ذات المبدء وکمال المقتضی لفیضانہ فذلك الشئی مرضی لہ هذا ہو الارادۃ تقریرہ ان ارادۃ اللہ تعالی عند الحکماء عین علمہ بانہ کیف ینبغی ان یکون نظام الوجود حتی یکون علی الوجہ الاکمل ویسمونہ بالعنایۃ فان العنایۃ عندہم علی ما قال الشیخ فی الاشارات ہی احاطۃ علم الاول بالکل وبما یجب ان یکون علیہ الکل حتی یکون علی احسن النظام وبان ذلك واجب عنہ وعن احاطتہ بہ فیکون الوجود وفق المعلوم علی احسن النظام من غیر انبعاث قصد وطلب من الاول الحق فعلم الاول بکیفیۃ الصواب فی ترتیب وجود الکل منبع لفیضان الخیر فی الکل ولما کان علمہ تعالی فعلیا وعلمہ بالجزئیات انما ہو علی وجہ کلی فاذا علم ذاتہ وعلم نظام الخیر الموجود انہ کیف یکون فذلك النظام یکون لا محالۃ کائناً مستفیضاً بناءً علی ان علمہ فعلی وہو خیر غیر مناف لذات المبدء الاول فعلمہ تعالی بفیضان

نظام الخیر عنہ وانہ غیر مناف لذاتہ ہو ارادتہ لذلک ورضاہ وہی الارادۃ الازلیۃ التی ہی سبب للکفایۃ لابدیۃ واما جودہ قال الشیخ فی الاشارات اتعرف ما الجود الجود ہو افادۃ ماینبغی لا لعوض فلعل من یہب السکین لمن لا ینبغی لہ لیس بجواد فلعل من یہب لیستعیض معامل فلیس بجواد ولیس العوض کلہ عینا بل وغیرہ حتی الثناء والمدح والتخلص من المذمۃ والتوصل الی ان یکون علی الاحسن او علی ماینبغی فمن جاد لیشرف او لیحمد او لیحسن بہ بالفعل فہو مستعیض غیر جواد واعترض علیہ الامام بوجوہ منہا ان القصد الی ایصال لفائدۃ الی الغیر لو لم یکن معتبرا فی الجود لوجب ان یقال للحجر الذی سقط من سقف ووقع علی راس عدو انسان فمات ذلک العدو انہ جواد مطلق لحصول ماینبغی عنہ لا لعوض واجاب عنہ المحقق الطوسی بان الجواد انما یکون من یصدر عنہ الجود بالذات لا بالعرض وہہنا ماینبغی لم یصدر عن الحجر بالذات لان الحاصل منہ بالذات ہو حرکتہ الطبیعیۃ وہی استفادۃ کمال منہ لنفسہ لا ایصال کمال لغیرہ وانما وقع علی راس انسان اتفاقا والاتفاقی یکون بالعرض ثم ان الوقوع علی الراس لا یقتضی الموت بالذات بل یقتضی اختلال اوضاع الاعضاء وللموت سبب آخر یقتضیہ بالذات عند اختلال الاعضاء ثم ان المقتضی لموت عدو انسان لا یکون مقتضیا لوصول فائدۃ الی ذلک الانسان بالذات بل بالعرض ومنہا ان الدواء المصلح للبدن او المزیل للمرض یفید صحۃ البدن وازالۃ المرض ولا ریب ان صحۃ البدن وازالۃ المرض ماینبغی فہو افادۃ ماینبغی بلا عوض فیلزم کون الدواء جوادا واجاب عنہ المحقق الطوسی بان الدواء لا یفید بالذات الا کیفیۃ فی البدن ملائمۃ او مضادۃ للمرض ثم انہا توجب الصحۃ وازالۃ المرض وہکذا حال سائر الفاعلات الطبیعیۃ فان کل فاعل طبعی یفعل شیئا وذلک الفعل کمال لہ بالذات ولغیرہ بالعرض واورد علیہ المحاکم بانہ ہب ان افادۃ الدواء بالقیاس الی الصحۃ وازالۃ المرض لیست افادۃ اولیۃ الا انہ یفید بالذات تلک الکیفیۃ الملائمۃ للطبیعۃ او المضادۃ للمرض وہی امر مؤثر مرغوب فیہ فوجب ان یکون جوادا بالنسبۃ الی تلک الصفۃ الحادثۃ

فی البدن ثم قال والحق ان القصد معتبر فی مفہوم الجود وان سلم انہ لا یعتبر القصد فی مفہوم الجود فلا اقل من اعتبار الشعور بما یفید وح لا نقض اصلا فنقول الواجب لذاتہ اما ان یفعل لقصد او شوق الی کمال او یفعل لانہ نظام الخیر فی الوجود فیوجد الاشیاء علی ماینبغی لا لعوض وشوق والاول محال لما بینا ان واجب الوجود لیس لہ حالۃ منتظرۃ والقسم الثانی حق فہو الجواد یعنی ان صدور الممکنات عن الواجب جل مجدہ لا یمکن ان یکون علی سبیل قصد وشوق لہ الی کمال والا لزم کونہ مستکملا بالغیر وہو محال واذالم یکن فعلہ لقصد وشوق کمال فیکون صدور الکل عنہ بمحض عنایتہ علی مخلوقاتہ وہی عبارۃ عن تمثل نظام جمیع الموجودات من الازل الی الابد فی علمہ تعالی مع الاوقات المرتبۃ الغیر المتناہیۃ التی یجب ویلیق ان یقع کل موجود منہا فی واحد من تلک الاوقات وہو لازم لذاتہ لا یتصور تخلفہ ویقتضے افاضتہ ذلک النظام علی ذلک الترتیب والتفصیل بحیث لا یجوز عدم افاضتہ اصلا وبہذا ظہر انہ تعالی موجب بالذات لا بمعنی ان فاعلیتہ تعالی کفاعلیۃ المجبورین من قوی الطبائع الجسمانیۃ کاحراق النار واشراق الشمس بل علے معنی انہ تام فی الفاعلیۃ فیجب عنہ ماتم استعدادہ للوجود من غیر ابنعاث قصد وطلب مع علمہ لمعلولہ وصدورہ عنہ فہو الجواد الحق والفیاض المطلق ثم انہ لما ثبت عندہم ان ارادتہ تعالے عبارۃ عن علمہ بالنظام الاکمل الذے سموہ بالعنایۃ قالوا القضاء عبارۃ عن علمہ الازلی وعنایتہ المقتضیۃ لنظام الموجودات علی ترتیب خاص باحسن مایمکن ایجادہ اذ لو امکن احسن منہ ولم یعلمہ لم یکن علمہ محیطاً لجمیع الکلیات والجزئیات وان علمہ ولم یفعل لم یکن جودہ شاملا لجمیع الممکنات والقدر عبارۃ عن تعلق تلک العنایۃ بالاشیاء فی اوقات حصولہا ثم قالوا ان دخول الشر فی القضاء الالٰہی بالعرض لا بالذات لان الشئ اما خیر محض او الخیر غالب علیہ او الخیر والشر فیہ متساویان او الشر غالب علیہ او شر محض والاول والثانی متحققان اما تحقق الاول فظاہر لان العنایۃ الازلیۃ والحکمۃ الالٰہیۃ التی ہی منبع الخیر والجود یقتضی حصولہ کالعقول والافلاک

الغیر المتغیرۃ واما الثانی فالحکمۃ یقتضی وجودہا ایضا لان ترک الخیر الکثیر لاجل الشر القلیل لایلیق بالحکیم ضرورۃ ان ترک الخیر الکثیر لاجل الشر القلیل شر کثیر واما الاقسام الباقیۃ فغیر متحققۃ اذ الحکمۃ لا تقتضی وجودہا فظہر ان الخیر مراد لذاتہ والشر مکروہ لذاتہ مراد بالعرض اذ لایمکن تنزیہ مافی ہذا العالم عن الشرور بالکلیۃ

الفن الثالث فی الملائکۃ

وہی العقول المجردۃ باصطلاح الفلسفۃ وہی یشتمل علی اربعۃ فصول

الفصل الاول

فی اثبات العقل وبرہانہ ان الصادر عن المبدء الاول انما ہو الواحد لانہ بسیط لا تکثر فیہ بوجہ من الوجوہ والبسیط لا یصدر عنہ الا واحد کما مر وذلک الواحد اما ان یکون ہیولی او صورۃ او عرضا او نفسا او عقلا تفصیلہ ان الممکن اما جوہر او عرض والجوہر ان کان حالا فی جوہر آخر فصورۃ وان کان محلا لہ فہیولی وان کان مرکبا منہما فجسم والا فان کان متعلقا بالجسم تعلق التدبیر والتصرف فنفس والا فعقل فالواحد الصادر عن المبدء الاول اما ان یکون ہیولی او صورۃ او جسما او عرضا او نفسا او عقلا وانما لم تیعرض للجسم لان کونہ کثیرا ظاہر جدا لا جائز ان یکون الصادر عن المبدء الاول ہی الہیولی لانہا لا تقوم بالفعل بدون الصورۃ ولو کانت ہی المعلول الاول لکانت متقدمۃ بالوجود علی الصورۃ وہو محال لان الصورۃ شریکۃ لعلۃ الہیولی وایضا المعلول الاول یجب ان یکون علۃ ومؤثرا فیما بعد والمادۃ لیس لہا صلاحیۃ التاثیر بل من شانہا القبول فقط ولا جائز ان یکون صورۃ لانہا لا تتقدم بالعلیۃ علی الہیولی لما مر من ان کونہا علۃ فاعلیۃ موقوفۃ علی تشخصہا لانہا لا یتصور کونہا فاعلۃ لوجود شئی فی الخارج الا بعد کونہا موجودۃ فیہ ولا وجود فی الخارج الا للمشخصات وتشخصہا موقوف علی المادۃ لما تقرر ان المادۃ علۃ قابلۃ لتشخص الصورۃ فلو کان المعلول الاول ہی الصورۃ لزم تقدمہا بالتشخص علی المادۃ لکونہا فاعلۃ لہا ولا یجوز ان یکون عرضا لاستحالۃ وجودہ قبل وجود الجوہر ضرورۃ ان العرض مشروط فی وجودہ بالجوہر فلو کان

معلولا اول لكان علة او شرطا لوجود الجوهر فيلزم الدور ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان

فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام يعني ان فعل النفس يحتاج الى الآلة المحتاجة الى المادة فلو كان المعلول الاول هي النفس لكانت سابقة في تاثيرها على المادة ضرورة كون المادة معلولا لها ح بواسطة او بلا واسطة فتدور فتعين ان يكون المعلول الاول عقلا وهو المطلوب اورد عليه بوجوه **منها** انا لا نسلم ان الواجب واحد من جميع الجهات بل جهات اعتبارية كالسلوب والاضافات ويجوز ان يكون تلك الجهات شروطا للتاثير فيتعدد آثاره كما انهم جعلوا الامور الاعتبارية منشأ لصدور الكثرة عن الواحد في المعلول الاول كايجاده ووجوده واذا جاز ذلك فالمبدء الاول فيه من السلوب والاضافات مالا تحصى فلم لا يجوز ان يكون مبدءا للكثير بحسبها واجاب عنه المحقق الطوسي بان السلب والاضافة لا يكونان الا بعد ثبوت الغير ضرورة استدعاء السلب مسلوبا والاضافة منسوبا فلو توقف ثبوت الغير على السلب والاضافة لزم الدور وفيه نظر لانه ان اراد ان الحكم السلبي وتعقل الاضافة لا يكون الا بعد ثبوت المسلوب والمنسوب في الذهن فهو مسلم ولكن لا نسلم انه لو توقف ثبوت الغير على السلب او الاضافة لزم الدور لان المفروض توقف ثبوت الغير في الخارج على نفس السلب والاضافة وظاهر انه لا يلزم من توقف تعلقهما على ثبوت الغير في الذهن دور وان اراد ان نفس السلب ونفس الاضافة تتوقفان على ثبوت المسلوب والمنسوب فهذا وان سلم في الاضافة لكنه غير مسلم في السلب فان انتفاء الشيء عن الشيء لا يتوقف على ثبوت المسلوب عنه لا في الخارج ولا في الذهن فكيف يتوقف على ثبوت المسلوب ضرورة ان صدق السالبة لا يتوقف على وجود الموضوع **ومنها** انا لا نسلم ان النفس لا تؤثر الا بآلة جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادة كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فتكون مستغنية عن المادة في الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني في ذاته وفي

جمیع افعالہ والمحتاج الی المادۃ فی بعض افعالہ لایکون عقلا بل نفسا فلم لایجوز ان یکون الصادر الاول ہی النفس ویکون ایجادہا فی اول المرتبۃ بدون الآلۃ واجیب عنہ بان النفس من حیث کونہا نفسا لاتخلو عن نقص وقوۃ والا لم تکن متعلقۃ ببدن خاص یکون موضوعا لتصرفاتہا وافعالہا وان لم یکن موضوعا لوجودہا فما دامت القوۃ باقیۃ فیہا لابد وان یکون تعلقہا بالبدن باقیا حتی انہ اذا کملت من جمیع الوجوہ الممکنۃ لہا وصارت عقلا محضا لم یکن ان یسنح لہا ما ینقص جوہرہا ویخرجہا عن الاستقلال لوجودہا والاکتفاء بذاتہا فی تاثیراتہا اذ السنوح واللحوق من خواص المادیات وفی عالم الملکوت لایکون تجدد وآفۃ او ضعف او کلال اذ کل ما انخرط فی سلک الملکوتیین لاینحط عن تلک المرتبۃ ونفوس الانبیاء والاولیاء وان کانت فی غایۃ الاتصال المتصور فی حق النفوس مادامت کونہا نفوسا بعالم القدرۃ والعظمۃ والجلال وبحسب ذلک الاتصال صدرت عنہم الآثار العجیبۃ والاحوال الغریبۃ لکن لم تخل تلک النفوس القدسیۃ عن شائبۃ تعلق بالاجرام وعن نسبۃ ما وضعیۃ لابدانہم بالقیاس الی ما یؤثرون فیہ ولو کانوا متصلین بذلک العالم اتصالا کلیا بلا شائبۃ تعلق بعالم الوہم والخیال والشبح والمثال التی لاتحقق لہا الا بالمادۃ والاجسام لکانوا متساوی النسبۃ فی التاثیر الی جمیع الاشخاص والاوضاع والامکنۃ والازمنۃ ولاتحبس نفوسہم بالانحصار فی تعلقہا ببدن مخصوص دون غیرہ والحاصل ان اول ما یصدر عن الواجب تعالی یجب ان یکون امرا واحدا بالفعل فی الوجود والتاثیر وغیر الجوہر العقلی لایکون کذلک لانتفاء الوحدۃ عن الجسم والفعلیۃ عن الہیولی واستقلال الوجود بحسب الماہیۃ عن العرض وبحسب التشخص عن الصورۃ واستقلال التاثیر عن النفس لکونہا جسمانیۃ الفعل وان کانت مجردۃ الوجود فہذہ الجواہر الاربعۃ متبائنۃ عن المبدء الاعلی فرادی وازواجا وعن دخولہا فی دین الوجود افواجا لقصورہا ونقصہا عن استحقاق التقدم والسبق علی غیرہا فضلا عن المعرض الواجب التاخر عن الکل **فصل** فی اثبات کثرۃ العقول وبرہان ان المؤثر

بلاوسطة فی الافلاک اما ان یکون عقلا واحدا او فلکا واحدا او کون الافلاک المتکثرة موثرة بان یکون بعضها موثرا فی بعض ایضا داخل فی ہذا الشق کما لا یخفی او عقولا متکثرة لا جائز ان یکون عقلا واحدا لاستحالة صدور جمیع الافلاک عن عقل واحد لما بینا ان الواحد لا یصدر عنه الا الواحد ولا سبیل الی الثانی لان الفلک لو کان علة لفلک آخر فاما ان یکون الحاوی علة لوجود المحوی او علی العکس لا سبیل الی الثانی لانه ای المحوی اخس من الحاوی والحاوی اشرف من المحوی لانه ابعد عما من شانه ان تغیرو یفسد واصغر والحاوی اقوی واعظم منه لاشتماله بحسب الصورة والمقدار علی مثله مع زیادة و الاخس الاصغر استحال ان یکون سببا للاشرف الاعظم قال الامام الرازی التلفظ بالشرف والخسة خطابة والعجب من الشیخ کیف یستجیز امثال ہذه الحجة مع انه ہو الذی یقول فی منطق الشفاء اذا رایت الرجل یقول ہذا خسیس وہذا شریف فاعلم انه خلط وذکر فی المباحث ان الرجل العلمی لا یلتفت الی کون ہذا شریفا وہذا خسیسا انما ذلک من فن الخطابة واجاب عنه المحقق الطوسی بانه اذا استند سببان احدہما اتم وجودا من الآخر الی سببین کک دکان السبب الاتم اتم وجودا من السبب الانقص وجب استناده الی السبب الاتم لان المعلول لا یمکن ان یکون اتم وجودا من علته وہذا موضع علمی له نظائر کثیرة ولا جائز ان یکون الحاوی علة لوجود المحوی لانه لو کان کک لکان الحاوی بوجوده ووجوبه متقدما علی وجود المحوی ووجوبه ووجوب المحوی متاخرا عن وجوب وجود الحاوی لان وجوب وجود المعلول متاخر عن وجوب وجود العلة واذا کان کک فاذا اعتبر وجود الحاوی لم یکن للمحوی فی مرتبة وجوده وجود و وجوب بل امکان لان وجود المحوی لم یجب بعد فعدم المحوی مع وجود الحاوی ای فی مرتبة وجوده لا یکون ممتنعا لذاته بل یکون ممکنا والا لکان وجوده ای المحوی معه ای مع وجود الحاوی لا متاخرا عنه ہف لانه فرض متاخرا عنه واذا کان عدم المحوی مع وجود الحاوی ممکنا کان الخلاء ممکنا لذاته ہف وذلک لان عدم المحوی وتحقق الخلاء داخل الحاوی

متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر لانه اذا تحقق الخلاء في داخله تحقق عدم المحوي واذا وجد المحوي في داخله انتفى الخلاء ومثل هذين المتلازمين لا يختلفان وجوبا وامكانا ولا يجوز الانفكاك بينهما فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان الآخر ايضا غير واجب فيكون الخلاء ممكنا في مرتبة وجود الحاوي كما ان عدم المحوي ممكن في مرتبته مع ان الخلاء ممتنع لذاته فيكون عدم الخلاء واجبا لذاته فلا يكون في مرتبته اصلا لان ما بالذات لا يتخلف ولا يختلف واورد عليه اولا بان كون عدم الخلاء واجبا لذاته ينافي كون ما معه اعني وجود المحوي واجبا لغيره فان المتلازمين لو وجب احدهما بالذات و الآخر بالغير لامكن ارتفاع احدهما دون آخر والشيئان اللذان يمكن ارتفاع احدهما مع عدم امكان ارتفاع الآخر يمكن الانفكاك بينهما فلا يكونان متلازمين واجاب المحقق الطوسي بان قولنا الخلاء ممتنع لذاته ليس معناه ان للخلاء ذاتا هي المقتضية لامتناع وجوده بل معناه ان تصوره هو المقتضي لامتناع وجوده والمقارن للمحوي هو نفي ما يتصور منه فان المحوي من حيث هو ملاء لا يتصور الا مع ذلك النفي وذلك النفي لا يتصور الا مع تصور المحوي من حيث هو ملأ ومحصله على ما قيل انه ليس معنى الممتنع لذاته ان ههنا ذاتا يقتضي العدم بل معناه شيء يتصوره العقل عنوانا لامر باطل الذات ويجزم بعدمه بحسب تصوره مع قطع النظر عن غيره وان كان الحكم بعدمه لاجل وسط في الحكم لا في نفس ثبوت المحكوم به له بخلاف الممتنع بالغير فان مجرد ماهيته المعقولة ليست محكوما عليها بالعدم بوسط او بغير وسط بل بحسب الغير وكذا معنى الواجب لذاته ليس ان ههناك ذاتا وجودا يقتضيه وانما هو شيء يتصوره العقل ويحكم بوجوده من حيث ذاته بخلاف الممكن لذاته فان العقل لا يجزم بوجوده ولا بعدمه الا باعتبار وجود الغير وعدمه ومع اعتبار العلة وجودا وعدما يصير واجبا او ممتنعا واذا ثبت هذا فاعلم ان التلازم بين المحوي ونفي الخلاء ليس باعتبار حقيقة المحوي من حيث ذاته بل باعتبار كونه ملأ داخل الحاوي وبهذا الاعتبار وجوده واجب مع وجود الحاوي لا به كما وجب تحقق نفي الخلاء بذاته لا به وهذا لا ينافي وجوده بغير الحاوي بل

يؤكده ولذلك حكم بامتناع افادته وجود المحوى ولا ينافي ايضا وجوب نفي الخلاء داخله لا به
بل بالذات واما اذا تصور اصدا التلازم بين نفي الخلاء ووجود المحوى باعتبار كونه معلولا للحاوى
فقد جعل وجود المحوى في هذا الفرض مما يمكن ان يتصور معه وجود الخلاء وثانيا بانا نمنع الملازمة
بين عدم الخلاء في داخل الحاوى بعد اعتبار وجوده وبين وجود المحوى في داخله بعد ذلك
الاعتبار فان الحاوى ليس علة لمطلق المحوى بل لمحوى معين فان المحوى المعين وان
استلزم عدم الخلاء الا ان عدم الخلاء لا يستلزم المحوى المعين فلا يتحقق التلازم بينهما واجيب
بان التلازم ليس الا بين وجود الخلاء وعدم المحوى المقيد بكونه داخل الحاوى مع قطع النظر
عن خصوص كونه هذا المحوى المعين وكذا بين وجود المحوى وعدم الخلاء باعتبار كونه جسما محاطا بالحاوى
اى جسم كان سواء كان معلولا للحاوى اولا لكن مع فرض كون الحاوى علة يكون جميع ما فرض
محويا مشتركا مع هذا المحوى المعين في كونه معلولا للحاوى ومحاطا به فح يكون عدم المحوى
من حيث كونه معلولا للحاوى وكون العدم داخل الحاوى متلازمين واما التلازم بين وجود
المحوى المعين وعدم الخلاء مطلقا ووجود الخلاء مطلقا وعدم المحوى المعين فلا يدعيه احد وقد يقرر
بانه لو كان الحاوى علة للمحوى لزم ان يكون عدم الخلاء ممكنا والتالي باطل وجه الملازمة ان
الحاوى يكون متقدما بالذات على المحوى والمحوى مع عدم الخلاء والمتقدم على الشئ متقدم على
ما معه فيكون عدم الخلاء متاخرا عن الحاوى والمتاخر عن الشئ موقوف على ذلك الشئ وكل
موقوف على الشئ ممكن لذاته فيكون عدم الخلاء ممكنا وهو محال واورد عليه بانه يلزم على هذا
ان لا يكون المحوى معلولا لعلة اصلا اذ لو كان معلولا لعلة لكانت هي متقدمة عليه وهو مع
عدم الخلاء فيكون الخلاء ممكنا واجيب بانه ليس عدم الخلاء مع وجود نفس المحوى بل انما هو مع
المحوى من حيث انه محوى عند وجود الحاوى ولو كان المحوى معلولا للحاوى لكان وجوده
بما هو محوى متاخرا عنه وهو مع عدم الخلاء فيلزم ما لزم وعلى تقدير كونه معلولا لعلة اخرى لا يلزم
ان يكون وجوده متاخرا عن الحاوى اذ وجود الحاوى لا مدخل له في وجود المحوى

فلا یکون معہ عدم الخلاء والصواب ان یقرر بانہ لو کان الحاوی علۃ للمحوی لکان المحوی معہ وما فی مرتبۃ وجود الحاوی ضرورۃ ان المعلول لا یمکن ان یوجد فی مرتبۃ ذات العلۃ ووجود الحاوی بدون المحوی ہو الخلاء فیلزم الخلاء فی مرتبۃ ذات الحاوی فتامل فظہر

ان المؤثر فی الافلاک عقول متکثرۃ وذلک لان المؤثر فی الافلاک لو لم تکن عقولاً متکثرۃ فاما ان یکون المؤثر فیہا عقلاً واحداً وہو محال لما عرفت او واجباً فیلزم صدور الکثیر عنہ او یکون غیرہما فلا یخلو اما ان یکون جسما او عرضا او نفسا وعلی کل تقدیر یلزم تقدم الشئے علی نفسہ اما علی الاول والثانی فظاہر واما علی الثالث فلان فعل النفس مشروط بالجسم فیلزم ایضا تقدم الشئ علی نفسہ بمرتبۃ او بمراتب واعلم ان المشہور فی الاستدلال علی کون العقول متکثرۃ ان حرکۃ الفلک ارادیۃ کما سبق وکل حرکۃ ارادیۃ فہی لغرض والغرض المحرک لہ لا یخلو اما ان یکون حسیا او عقلیا لا یجوز ان یکون الغرض المحرک للفلک حسیا لان کل غرض حسی فالداعی الیہ اما جذب ملائم او دفع منافر فیکون الداعی لہذا التحریک اما شہوانیا او غضبیا وہما محالان علی الفلک لانہما یختصان بالجسم الذی ینفعل ویتغیر من حالۃ ملایمۃ الی غیر ملایمۃ ولا یجوز علی الفلک التغیر من حال الی حال لانہ بسیط متشابہ الاحوال فیکون الغرض امرا عقلیا وذلک الامر اما ان یمکن حصولہ بالحرکۃ او یمتنع والثانی باطل لان الارادۃ المنبعثۃ عن تصور عقلی یستحیل الی شئے محال ولان طلب المحال لا یدوم ابد الدہر اذ لا بد من الیاس عن حصول ما ہذا شانہ فتقف الحرکۃ ولا تستمر وہو ممتنع اذ الحرکات الفلکیۃ یجب دوامہا وعلی الاول لا بد ان یکون الغرض نیل شبہ ذات او شبہ صفۃ اذ لو کان المطلوب نیل الذات او الصفۃ یلزم اما انقطاع الحرکۃ او طلب المحال فیکون المطلوب نیل شبہ الذات او الصفۃ فاما ان یکون المطلوب نیل الشبہ المستقر ای شبہا واحدا باقیا دائما فیلزم اما انقطاع الزمان او طلب المحال او یکون المطلوب نیل الشبہ الغیر المستقر ای شبہا بعد شبہ بحیث ینقضی شبہ ویحصل شبہ آخر ولا یخ اما ان تحفظ نوعہ بتعاقب الافراد او لا تحفظ

والثانی باطل والالزم وقوف الفلک فالمطلوب شبہ محفوظ النوع بتعاقب افراد غیر متناہیۃ وہذہ المشابہات الغیر المتناہیۃ مع المشبہ بہ انما ہو فی صفات کمال غیر متناہیۃ ولایجوز ان یکون المشبہ بہ واجبا والالکان التشبہ فی جمیع السماویات واحدا لان المطلوب متی کان واحدا کان الطلب واحدا ولیس کذلک لان حرکۃ الافلاک متخالفۃ فی الجہۃ والسرعۃ والبطوء ولاان یکون جرما فلکیا اونفسا فلکیۃ وہذا ظاہر ولاعقلا واحدا لما سبق فیکون المشبہ بہ عقولا متکثرۃ فیشبہ بہا النفوس الفلکیۃ لابمعنی ان النفوس الفلکیۃ تخرج الی جمیع کمالاتہا بالفعل فی وقت ما والالکان الفلک عقلا مجردا بل بمعنی انہا یقصد بالتشبہ اخراج کمالاتہا من القوۃ الی الفعل ولکنہا لاتخرج جمیعہا الی الفعل دفعۃ والحاصل ان اختلاف حرکات الافلاک انما ہو بجہۃ اختلاف الاغراض التی ہی التشبیہات واختلاف التشبیہات یدل علی اختلاف المشبہ بہ فیکون لکل فلک عقل وہہنا وجوہ من الکلام ذکرنا وایرادہا لایلیق بہذا المختصر **ہدایۃ** لازالۃ ما یتوہم ان الحاوی ای الفلک المحیط للکل وسبب المحوی ای العقل الثانی معا فی مرتبۃ الابداع لکونہما معلولی علۃ واحدۃ اعنی العقل الاول والعقل الثانی متقدم علی المحوی لکونہ علۃ لہ وما مع المتقدم متقدم فیلزم کون الحاوی متقدما علی المحوی وجہ الدفع ان الحاوی وہو الفلک الاعظم وسبب المحوی وہو العقل الثانی معا مع ان السبب للمحوی وہو العقل الثانی متقدم علی المحوی لان العلۃ لابد وان تکون متقدمۃ علی المعلول والحاوی لیس بمتقدم علیہ کما مر لان سبب الشئ متقدم علی ذلک الشئ بالعلیۃ وما مع المتقدم بالعلیۃ لایجب ان یکون متقدما بالعلیۃ بل یجب ان لایکون متقدما بالعلیۃ والالزم اجتماع العلتین المستقلتین علی معلول واحد شخصی اعلم انہ قال الامام الرازی انہم قالوا ما مع المتاخر یجب ان یکون متاخرا وما مع المتقدم لایجب ان یکون متقدما والفرق مشکل واجاب عنہ المحقق الطوسی بان المعیۃ تطلق علی المتلازمین الذین احدہما یتعلق بالآخر اما من حیث التصور او من حیث الوجود

کالجسمیۃ المتناہیۃ والتشکل فی الوجود وکالجسم المستقیم الحرکۃ والجہۃ التی تتحرک فیہا ذلک الجسم ایضاً فی الوجود ووجود الملأ ونفی الخلاء علی تقدیر کون نفی الخلاء امراً مغایراً لہ فی التصور وقد یطلق علی المتصاحبین بالاتفاق کمعلولین اتفق انہما صدراعن علۃ واحدۃ بحسب امرین او اعتبارین ولا یکون لاحدہما بالآخر تعلق غیر ذلک کالفلک والعقل المذکورین ولا شک ان وقوع اسم المع فی الموضعین لیس بمعنی واحد فلعل الفرق ہو تلک المباینۃ المعنویۃ ومحصل ہذا الکلام التفرقۃ بین وجوب تاخر ما مع المتاخر وعدم وجوب تقدم ما مع المتقدم بان المراد بالمعیۃ فی قولہم ما مع المتاخر متاخر المعیۃ التلازمیۃ فان المتلازمین اذا کان احدہما متاخراً عن ثالث او متقدماً علیہ کان الآخر کذلک وفی قولہم ما مع المتقدم لیس متقدماً المعیۃ الاتفاقیۃ فان المتصاحبین اتفاقاً اذا کان احدہما متقدماً علی ثالث او متاخراً عنہ لا یجب ان یکون الآخر کذلک وہذا الکلام مع ما فیہ من السخافۃ بوجوہ شتّی کما بیناہ فی شرح الہدایۃ السعیدیۃ غیر نافع لما ہو بصددہ لانہ اذا وجب العقل الاول من علۃ فہو مصداق لجمیع اعتباراتہ وحیثیاتہ فالحیثیۃ التی صدر بہا العقل الثانی والتی صدر بہا الفلک الاول کلاہما ضروریان فاذا تحقق الفلک الاول تحقق العقل الاول واذا تحقق العقل الاول تحقق جمیع اعتباراتہ فیتحقق باعتبار علیۃ للعقل الثانی والفلک الاول فیلزم التلازم بین الفلک الاول والعقل الثانی فیکونان معین متلازمین فیلزم تقدم الفلک الاول علی الفلک الثانی لکونہ مع علۃ الفلک الثانی معیۃ تلازمیۃ وقال بعضہم الوجہ فی ذلک ان المعیۃ فی الوجود بحسب الذات انما تتحقق بین معلولی علۃ واحدۃ والعلۃ المتقدمۃ علی احدہما تتقدم علی الآخر ایضاً لاشتراکہما فی کونہما معلولاً لہا متاخراً عنہا واما المعلول المتاخر عن احدہما بالذات فلا یتاخر عن الآخر کذلک لعدم کونہ معلولاً لہما وفیہ انہ ان کان المراد بالعلۃ فی معنی المعیۃ العلۃ التامۃ فالمعیۃ بالذات عبارۃ عن کون الشیئین معلولی علۃ واحدۃ والمعیۃ بہذا المعنی غیر متحققۃ لاستحالۃ کون الشیئین معلولی علۃ واحدۃ وان کان

المراد اعم من التامۃ والناقصۃ فتاخرہا مع المتاخر غیر لازم لان المعلولین لعلۃ واحدۃ
ناقصۃ یجوز ان یکون لہما علل نواقص اُخر ولکن مایکون من ہذہ العلل علۃ لاحدہما
لایکون علۃ للآخر فیجوز تاخر احد المعلولین الذین ہما معان بالذات عن واحد من العلل
ولایکون المع الآخر متاخرًا عنہا العدم کونہا علۃ لہ فتامل **ھدایۃ** لدفع مایظن من ان
کلامن الحاوی والمحوی ممکن فیلزم امکان الخلاء لجواز عدم المحوی مع عدم الحاوی وتقریر
الدفع ان الحاوی والمحوی کل واحد منہما ممکن لذاتہ ولکن ذلک لا یقتضی الخلاء
لان الخلاء لا یلزم من ذلک وانما یلزم الخلاء من وجود الحاوی وعدم المحوی و
ذلک غیر لازم وانما یلزم لو کان الحاوی علۃ للمحوی فیلزم من عدم المحوی فی مرتبۃ وجود
الحاوی امکان الخلاء ولیس کذلک کما عرفت **فصل** فی ازلیۃ العقول وابدیتہا الازلی
یطلق علی معان احدہا مالایکون مسبوقًا بعلۃ وزمان وثانیہا مایکون زمان وجودہ
غیر متناہ فی جانب الماضی وثالثہا مالایکون وجودہ مسبوقًا بمادۃ ومدۃ والمعنی الاول
لایتحقق الافی الواجب تعالی والمعنی الثانی لایتحقق فی المجردات مطلقًا لعدم اتصاف
المجردات بالوقوع فی افق الزمان والتغیر فہی ازلیۃ بالمعنی الثالث اما کونہا ازلیۃ بہذا
المعنی فالوجوہ احدہا ان واجب الوجود مستجمع لجملۃ مالابد منہ فی تاثیرہ فی معلولہ و
الالکان لہ حالۃ منتظرۃ ھف والعقول ایضا مستلزمۃ لجملۃ مالابد منہ فی تاثیر بعضہا فی بعض
لان مایمکن لہا فہو حاصل لہا بالفعل والالکان شئی منہا حادثا وکل حادث
مسبوق بالمادۃ بالمعنی المذکور کما مر فتکون ہی مادیۃ ھف لانہ قد ثبت انہا مجردۃ دیلزم
من ہذا ازلیتہا لان المعلول یجب وجودہ عند وجود علتہ التامۃ واما کونہا ابدیۃ فلانہ
لوانعدم شئی منہا لانعدم امر من الامور المعتبرۃ فی وجودہا فیکون الباری عز اسمہ وشئی
من العقول قابلا للتغیر والحوادث ھف ومماینبغی ان یعلم ان العقول جامعۃ لکمالاتہا وانہا
غیر قابلۃ للکون والفساد وان کل واحد منہا نوعہ منحصر فی شخصہ اما الاول فلانہ لیس لہا

کمال منتظر اے کل ما یلیق بہا فہو حاصل لہا بالفعل ولیس شئے منہ بالقوۃ و مالیس حاصلا لہا فہو غیر ممکن لہا اذ لو کان ممکنا لہا وکان لہا کمال بالقوۃ لم یلزم من فرض وقوعہ محال واللازم باطل لان کل حادث فہو مسبوق بمادۃ تجدد استعدادہا بالحرکات الفلکیۃ السرمدیۃ ولا یتصور ذلک الا فی مادی ہو تحت الزمان والعقول بریئۃ عنہ واما الثانی فلان ذلک تخلع صورۃ وتلبس صورۃ اخری مکانہا فیلزم ترکبہا من المادۃ والصورۃ لان کل کائن مادی واما الثالث فلانہ لو لم یکن کل واحد منہا نوعا منحصرا فی شخصہ لکانت مادیۃ لان تکثر الاشخاص من نوع واحد لا یکون الا بالمادۃ وما یکتنفہا وتفصیلہ ان التشخص لا بد لہ من علۃ وعلتہ اما الماہیۃ التی تعرض لہا التشخص او ما یلزمہا فیجب ان یکون نوعہ منحصرا فی شخص لان مقتضی الطبیعۃ الواحدۃ لا یختلف او ما یغایرہا وذلک المغایر لا یجوز ان یکون مباینا لذلک الشخص لان نسبۃ ذلک المباین اے ذلک الشخص کنسبتہ الی شخص آخر فلا یمکن ان یکون علۃ لتشخص ذلک الشخص دون غیرہ فاما ان یکون حالا فی الماہیۃ او محلا لہا لا سبیل اے الاول لان الحال مسبوق بالمحل وعلۃ التشخص یستحیل تاخرہا عنہ وعلی الثانی یجوز تعدد افرادہا لتعدد محالہا القابلۃ لہا اما بالذات کتعدد الانواع واما بسبب اعراض تکتنفہا کتعدد اشخاص نوع واحد فما لا یکون فی مادۃ ومحل کالمجردات یجب ان یکون انواعہا منحصرۃ فی اشخاصہا ولا یجوز تعدد افرادہا واما النفس فانما تعددت

افرادہا لتعلقہا بالمادۃ تعلق التدبیر والتصرف کما سبق **فصل** فی کیفیۃ توسط العقول

بین الباری تعالی وبین العالم الجسمانی قد مر ان واجب الوجود واحد

لا کثرۃ فی حقیقتہ اصلا ومعلولہ الاول ہو العقل المحض الذی لیس فیہ قوۃ

واستعداد وتغیر اصلا والافلاک معلولات للعقول لکن الافلاک فیہا کثرۃ

لترکبہا من الہیولی والصورۃ فیکون فی مبادیہا التی تتوسط بینہا وبین الواجب تعالی

کثرۃ لما بینا ان الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد والعقل الذی یصدر عنہ الفلک الاعظم

یجب ان یکون فیہ کثرۃ حتی یمکن صدور الکثرۃ عنہ وتلک الکثرۃ لایمکن ان تکون مستفادۃ من الباری تعالی والالزم صدور الکثرۃ عن الواجب تعالی فتکون الکثرۃ صادرۃ عن العقل لکن لا باعتبار صدورہ عن واجب الوجود والالزم ان یصدر الکثیر عن الباری تعالی ولاعن نفس ذاتہ لانہا بسیطۃ فیستحیل ان یصدر عنہا اکثر من واحد

بل باعتبار ان لہ ماہیۃ ممکنۃ الوجود لذاتہا واجبۃ الوجود لعلتہا فیلزم لہ وجوب الوجود بالغیر وامکان الوجود لذاتہ لان العقل الاول ماہیۃ مجعولۃ بجعل الجاعل ویعرض لہا من ذاتہا الامکان الذاتی لان الامکان ذاتی للممکن فیکون العقل الاول

باحد ھذین الاعتبارین ہو وجوب الوجود بالغیر مبدءً للعقل الثانی وبالاعتبار

الاخر وہو امکان الوجود لذاتہ مبدءً للفلک وقد یقال ہہنا امور الوجود والوجوب بالغیر والامکان والتعقل فباعتبار الوجود صدر عن العقل الاول العقل الثانی و باعتبار الوجوب بالغیر نفس الفلک الاعظم وباعتبار الامکان مادتہ وباعتبار التعقل صورتہ

والمعلول الاشرف یجب ان یکون للجہۃ الاشرف فی العقل والاخس للاخس محافظۃ لما ہو

احری واولی فیکون العقل الاول بما ہو موجود واجب الوجود بالغیر مبدءً للعقل الثانی

وبما ہو موجود ممکن لذاتہ مبدءً للفلک الاعظم والعقل اشرف من النفس وہو من الجسم والوجود اشرف من الوجوب بالغیر وہو من الامکان فاسند الاشرف ای الاشرف والاخس الی الاخس وہہنا کلام من وجوہ **الاول** ان الاعتبارات المذکورۃ ان کانت وجودیۃ فلابد لہا من مصادر متعددۃ لئلا یلزم صدور الکثیر عن الواحد وان لم تکن وجودیۃ فلا یصح کونہا عللاً للامور الوجودیۃ واجاب عنہ صاحب التلویحات بانا لانقول ان وجوب العقل الاول علۃ لوجود العقل الثانی ووجوبہ علۃ لنفس الفلک الاعظم وامکانہ علۃ لمادۃ الفلک الاعظم بل نقول تعقلہ لوجودہ علۃ للعقل الثانی وتعقلہ لوجوبہ بالغیر علۃ لنفس الفلک الاعظم وتعقلہ لامکانہ الذاتی علۃ لمادۃ الفلک والتعقلات امور وجودیۃ

وہذا غیر مجد لان ہذہ التعقلات ان کانت نفس وجودہ ووجوبہ وامکانہ یلزم ما الزم وان
کانت مغایرۃ لہا یلزم ان یکون لکل واحد من التعقلات علۃ فعلتہا اما ان یکون ماہیتہ
المعقل او واجب الوجود وعلی التقدیرین یلزم کون الواحد مصدرًا الاکثر من واحد واجاب
عنہ المحقق الطوسی بعد تسلیم کون ہذہ الاشیاء امورا عدمیۃ بانہا لیست عللاً مستقلۃ بانفسہا
بل ہے شروط وحیثیات تختلف احوال العلۃ الموجدۃ بہا والعدمیات تصلح لذلک
بالاتفاق **الثانی** ان ما قالوا فی بیان ان وجود العقل الاول علۃ لوجود العقل الثانی
ووجوبہ لنفس الفلک وامکانہ لمادتہ من ان اسناد الاشرف الی الاشرف والاخس
الی الاخس احری واولی کلام غیر برہانی بل خطابی غیر قابل للتعویل **الثالث** ان کلامہم
فی غایۃ الاضطراب فی ہذا الباب فتارۃ یقولون فی العقل الاول جہتان الوجود والامکان
ویجعلون وجودہ علۃ للعقل الثانی وامکانہ علۃ للفلک وتارۃ یقولون فیہ ثلث جہات الوجود
والوجوب بالغیر والامکان الذاتی وتارۃ یقولون فیہ اربع جہات وجودہ ووجوبہ بالغیر وامکانہ
وتعقلہ بذلک الغیر **الرابع** انہم صرحوا ان المعلول الاول مشتمل علی کثرۃ قال الشیخ فی
الاشارات لما کان العقل الاول معلولا فلا مانع من ان یکون متقوما من مختلفات کیف
لا ولہ ماہیۃ امکانیۃ ووجود من غیرہ واجب فلا یخلو اما ان یکون المبدء الاول علۃ لجمیع اجزائہ
فقد لزم صدور الکثیر عن الواحد او یکون علۃ للبعض فعلۃ الجزء الآخر ان کانت ہی الجزء
الاول فالصادر عن المبدء الاول بسیط مع انہ قد فرض مرکبا وان کانت شیئا
خارجا فہو من معلولات المعلول الاول فیستحیل ان یکون علۃ لبعض اجزائہ واجاب عنہ
المحقق الطوسی فی شرح الاشارات بان المعلول الاول یطلق علی العقل الاول مع جمیع
کمالاتہ فانہ اول ماہیۃ صدرت عن الاول بکمالاتہا ویطلق علی الصادر الاول وحدہ
من غیر ان یعتبر معہ شئی من لوازمہ فعلی التقدیر الاول یصح الحکم علی المعلول الاول بانہ متقوم
من مختلفات وعلی التقدیر الثانی لا یصح فلا مناقضۃ بینہما وانت تعلم انہ لو کان غرض المعترض

لزوم التناقض فی کلامہم لکان ما ذکرہ نافعا ولو کان محصل الاعتراض ان العقل الاول ان کان کثیرا فلا یمکن ان یصدر عن الواجب تعالی وان کان واحدا صرفا فلا یمکن ان یکون مبدأ للکثرۃ کما ہو الظاہر فلا یجدی ما ذکرہ نفعا الخامس انہ لو صح قولہم الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد لا تمتنع ان یصدر عن العقل الثانی بواسطۃ امکانہ فلک الثوابت مع ما فیہ من الکواکب المختلفۃ الاحیاز وقد سلک المحقق الطوسی فی شرح الاشارات مسلکا آخر فقال اذا فرضنا مبدأ اول ولیکن آ وصدر عنہ شیٔ واحد ولیکن ب فہو فی اولی مراتب معلولاتہ ثم من الجائز ان یصدر عن آ بتوسط ب شیٔ ولیکن ج وعن ب وحدہ شیٔ ولیکن د فیصیر فی ثانیۃ المراتب شیئان لا تقدم لاحدہما علی الآخر وان جوزنا ان یصدر عن ب بالنظر الی آ شیٔ آخر صار فی ثانیۃ المراتب ثلثۃ اشیاء ثم من الجائز ان یصدر عن آ بتوسط ج وحدہ شیٔ وبتوسط د وحدہ ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د معا خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحدہ عاشر وعن د وحدہ حادی عشر وعن ج د معا ثانی عشر ویکون ہذہ کلہا فی ثالثۃ المراتب ولو جوزنا ان یصدر عن السافل بالنظر الی ما فوقہ شیٔ واعتبرنا الترتیب فی المتوسطات التی تکون فوق واحدۃ صار ما فی ہذہ المرتبۃ اضعافا مضاعفۃ ثم اذا جاوزنا عن ہذہ المراتب جاز وجود کثرۃ لا یخفی عددہا فی مرتبۃ واحدۃ لا الی نہایۃ فہکذا یمکن ان یصدر اشیاء کثیرۃ فی مرتبۃ واحدۃ عن مبدء واحد فظہر ان ما زعموہ من ان المبدء الاول واحد من جمیع الوجوہ وان الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد لا یستلزم ان لا یکون العالم المرکب من المختلفات فعلا لہ فافہم وبہذا الطریق

یصدر عن کل عقل عقل وفلک الی ان ینتہی الی العقل التاسع فیصدر عنہ فلک

القمر وعقل وہو المبدء الفیاض المدبر لما تحت فلک القمر فیصدر عنہ الہیولی

العنصریۃ باعتبار امکانہ والصور النوعیۃ المختلفۃ باعتبار التعقل والوجوب بالغیر

بشرط استعداد الهيولى العنصرية اذ يجوز ان يصدر عن الفاعل الواحد آثار مختلفة باختلاف
القوابل او باختلاف استعداداته وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل
المفارق والا لما تغير الاستعداد بل استعدادها بسبب الحركات السماوية يعنى ان العقل
الفعال انما يفعل بمعاونة الاجرام السماوية لانها لما كانت الاجسام العنصرية قابلة لجميع
انواع التغير بخلاف الاجرام السماوية لم يمكن ان يكون سبب وجودها عقلا محضا لاستحالة
كون الثابت علة للمتغير لامتناع التخلف عن العلة التامة بل يجب ان يكون ما هو سببها القريب
مشتملا على نوع من التغير وليس شئ منها تشتمل على التغير والحركة الا الاجرام السماوية فوجب ان
يكون للاجرام السماوية مدخل فى ايجادها ثم يحصل امتزاج العناصر واختلاطها على ضروب
مختلفة وفنون شتى بسبب حركات تحصل فيها عن البرودة والحرارة الفائضة من الاجرام
السماوية بسبب اختلاف نسبها من العنصريات فان الشمس اذا حاذت الموضع من الارض
اقتضت اضاءة ذلك الموضع وبتوسط الضوء تسخينها وبتوسط السخونة خلخلة الجسم المتسخن
او اصعاده وبسبب التخلخل والصعود اخراجه عن موضعه الطبعى وبسبب الخروج عن موضعه
امتزاجه بغيره وبعد حصول الامتزاجات يحدث المزاجات المختلفة ويستعد بحسب بعدها وقربها
من الاعتدال لقبول الصور المعدنية والنفوس النباتية والحيوانية والناطقة فيفيض تلك
الصور والنفوس عليها من العقل الفعال وكل حادث مسبوق الشرط سبق حادث لان الحركات
الحادثة اما ان توجد دائما او بعد حادث حادث آخر لاسبيل الى الاول والا لزم دوام الحوادث
فهذه الحوادث اما ان توجد على سبيل الاجتماع او على التعاقب لاسبيل الى الاول
والا لزم اجتماع امور لها ترتب فى الوجود وهو محال فقبل حركة حركة وقبل كل حادث حادث
لا الى اول وهو المطلوب اعلم ان ههنا اشكالا فى غاية الصعوبة تقريره ان العلة التامة للحادث
لا تخلو اما ان تكون قديمة فيلزم قدم الحادث او حادثة فلا يمكن حصوله من القديم بل يحتاج الى
علة حادثة فيلزم التسلسل ومع ذلك الحوادث الغير المتناهية فى حكم حادث واحد واجابوا

واجابوا عنہ بان السلسلۃ تنتہی الی امر متجدد غیر قار الذات وہی الحرکۃ الدوریۃ الدائمۃ فمن حیث دوامہا استندت الی العلۃ القدیمۃ ومن حیث تجددہا صارت علۃ للحوادث وتفصیلہ ان الموجود من الحرکۃ امر وجدانی مستمر ہو التوسط بین المبدء والمنتہی وہو وان کان امرا شخصیا لکن یلزمہ اختلاف النسب باعتبار الحدود فہی امر دائم باعتبار الذات ومتجدد باعتبار تلک النسب المتعاقبۃ وبہذا الاعتبار نسبت الیہ الحوادث واورد علیہ بانہ لو کانت الحرکۃ معلولۃ للقدیم لزم تخلف المعلول عن العلۃ لان العلۃ موجودۃ فی الازل والمعلول لیس کک واجیب عنہ بان التخلف عبارۃ عن ان یوجد العلۃ ولا یوجد المعلول بالوجود الممکن علی طبق امکانہ وہہنا لا امکان للمعلول الا علی نحو عدم القرار فہذا لیس تخلف لا یقال علی ہذا یمکن ان یقال ان الحوادث کلہا مستندۃ الی علۃ قدیمۃ ولم یکن لہا امکان الا بوجودہا فیما لا یزال لانا نقول الضرورۃ شاہدۃ بتساوی نسبۃ الوجود والعدم الی الحوادث فی الازل واللایزال بخلاف غیر القار فان الفطرۃ السلیمۃ شاہدۃ بامتناع وجودہ الا بان لا یجتمع اجزاؤہ فی الوجود فان قلت الامر الغیر القار لا یمکن ان یستند الی ثابت فلا بد لہ من علۃ لہا نحو من عدم القرار فیلزم تسلسل العلل یقال فی الحرکۃ الارادیۃ ثلث سلاسل سلسلۃ التخیلات وسلسلۃ الارادات والاشواق وسلسلۃ الحرکات فواحد من التخیل علۃ موجبۃ لواحد من الارادۃ وہی علۃ معدۃ لقطعۃ من الحرکۃ وہی معدۃ لتخیل آخر وہکذا الی غیر النہایۃ فتامل فیہ فانہ موضع تامل فان قیل لم قلتم انہ یستحیل ترتب امور غیر متناہیۃ قلنا

لانا اذا اخذنا جملتین احدہما من مبدء معین الی غیر النہایۃ واخری مما قبلہ بمرتبۃ

واحدۃ والطبقنا الثانیۃ الناقصۃ علی الاولی الزائدۃ بان یقابل الجزء الاول من الجملۃ

الثانیۃ بالجزء الاول من الاولی والثانی بالثانی والثالث بالثالث ولم جرا فاما ان یتطابقا

الی غیر النہایۃ اوینقطع الثانیۃ لا سبیل الی الاول والا لکان الزائد مثل الناقص فیلزم تساوی

الکل والجزء فیلزم الانقطاع فیکون الجملۃ الثانیۃ متناہیۃ والاولی زائدۃ بعدد متناہ

والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين اما
تناهي الثانية فلانقطاعها واما تناهي الاولى فلانها زائدة على المتناهي بقدر متناه قال
بعض المحققين من المتاخرين انه ليس المراد بالتطبيق الاما يتبادر منه وعهد في العلوم التعليمية
استعماله فيه من ايقاع المحاذات في الخارج او الوهم بين متجانسين من الكميات بالذات او
بالعرض بحيث اذا اخذ بعض معين تحليلے او تاليفے واقع في امتداد الاتصال او الاتساق
كان بحذائه بعض معين يماثله من الآخر ثم انما يظهر الخلف ههنا بلزوم انقطاع الجملتين الناقصة
والزائدة اذا تاتى التطبيق بينهما في آن او زمان متناه ولاخفاء في ان العقل يحكم حكما كليا
بامكان التطبيق في زمان متناه بين كل متجانسين متشخصين من المقادير والاعداد المادية
المتسقة المجتمعة الوجود في الخارج من حيث هما كك وان كانا غير متناهيين تطبيق المبدء
على المبدء بحيث ينطبق الامتداد على الامتداد فالبرهان ينتهض على استحالة وجود
ما يكون فردا لمفهوم غير المتناهي من المقادير والاعداد المذكورة في الخارج او الذهن
معا ولا ينتهض على استحالة اللاتناهي في الاعداد المتعاقبة في الخارج اذ لا يحكم العقل فيها
بامكان التطبيق الخارجي في زمان متناه لكونه فرع الوجود في ذلك الزمان وكذا في
المجتمعة الغير المرتبة اذ لا يتصور فيها تطبيق المبدء على المبدء والامتداد على الامتداد ليظهر
الانقطاع في الجانب الآخر لان الامتداد في الاعداد فرع الاتساق وانت تعلم انه يكفي
في جريان البرهان تعين المراتب ولا حاجة الى ان يؤخذ التطبيق بمعنى ما عهد في العلوم
التعليمية استعماله وذلك بان يفرض سلسلة غير متناهية واخرى ناقصة منها في جانب
المبدء بقدر متناه فالآحاد الواقعة في المرتبة الاولى لا ريب في انها متصفة بالاولية
والثانوية وهكذا الى غير النهاية وكك في الناقصة يكون واحد اول منها ثم ثان وهكذا
الى غير النهاية فكما في السلسلة الزائدة اول وثان وثالث وهكذا الى غير النهاية
كك في الناقصة فان كانت مراتب الزائدة مساوية للناقصة لزم مساواة الكل

للجزء والا ینقطع الناقصۃ فیلزم تناہیھا ویلزم منہ تناہی الزائدۃ لانھا زائدۃ علیھا بقدر متناہ والزائد علی المتناہی بقدر متناہ متناہ واعلم ان ہذا البرہان یجری فی الزمان والحرکۃ و سلسلۃ الحوادث المتعاقبۃ لاجتماعھا فی وعاء الدھر واتساقھا باعتبار الحدوث لا یقال الوجود فی وعاء الدھر لیس وجود آخر مغایرا للوجود الزمانی بل الوجود واحد لہ اعتباران الاول اعتبارہ من حیث وقوعہ فی افق التقضی والثانی اعتبارہ مع قطع النظر عن التجدد و التصرم فھو باعتبار الاول یتصف بالتقدم والتاخر ولا یجری فیہ البرہان لعدم الاجتماع فی الوجود وکذا بالاعتبار الثانی لانہ لا یتصور فیہ الترتیب وان وجد فیہ الاجتماع لانا نقول الترتیب مطلقا کاف لجریان البرہان ولیس من شرط جریانہ الترتیب التجددی والا لما انتھض البرہان فی المتصلات القارۃ الغیر المتناہیۃ ولا ریب ان الزمان کمیۃ متصلۃ موجودۃ دفعۃ فی وعاء الدھر والاتصال یکفی لجریان البرہان علی ان بین اجزائہ ترتیبا فما یقع فی اجزائہ وحدودہ ایضا مرتبۃ وہذا القدر یکفی لانتھاض البرہان کما لا یخفی علی من لہ فھم سلیم وما قال بعض المتاخرین ان ما یفرض من التطبیق بین المتصلات الغیر القارۃ فی سنخ حقیقتھا والاعداد المتعاقبۃ فی نحو وجودہ الزمانی ان کان بحسب الخارج فمن المحالات التی لا تصلح ان تبنی علیہ لزوم الانقطاع فی الواقع وان کان باعتبار الذھن فانما یاتی فیما ارتسم من تلک الامور فی الذھن فیدل علی تناہی ما ارتسم منھا فی الذھن دون ما وجد منھا فی الخارج ثم انہ لو کفی الاجتماع فی الدھر او الحضور عند الباری تعالی انتھض البرہان علی تناہیھا فی جانب الابد وہذا کما یخالف اصول الفلسفۃ یضا وقوانین الملۃ فلیس بشئ لان المتصلات الغیر القارۃ والمتعاقبۃ مجتمعۃ ومرتبۃ فی نحو وجودھا الدھری فیجری البرہان قطعا اذ لا یمکن فی المتصلین بعد انطباق المبدء علی المبدء عدم انطباق الامتداد علی الامتداد ولزوم انطباق احدی السلسلتین علی الاخری بعد انطباق المبدء علی المبدأ فی المتصلات لا یتوقف علی وجودھما فی الآن او الزمان المتناہی نعم لو کان التطبیق فی ہذہ الامور متوقفا علی تطبیق جزء جزء لاحتیج الی ما ذکرہ ہذا القائل والملیون لا یقولون بالوجود الدھری بل الکفوہ بہ من اختراعات

الفلاسفة فالحوادث المستقبلة لم يخرج عندهم بعد من كتم العدم الى ساحة الوجود فلا يحيله البرهان فتامل ولا تزل خاتمة فى النشأة الآخرة اعلم ان للنفس وجود أخرى سوى هذا الوجود المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف لا يحتاج فيه الى البدن ويسمى ذلك الوجود الذى لها بعد زوال البدن بالنشأة الآخرة والمص وضع ست هدايات للمباحث المتعلقة بوجودها واحوال وجودها بعد الموت وفساد البدن فقال **هداية**

النفس الانسانية بعد خراب البدن وفساده اما ان تفسد كالبدن او تبقى على الثانى

اما ان تتعلق ببدن آخر على سبيل التناسخ اولا تتعلق ببدن آخر بل تبقى موجودة

بلا تعلق لا سبيل الى الاول وهو كونها فاسدة كالبدن لان النفس لا تقبل الفساد

والا لكان فيها شئ يقبل الفساد وشئ يفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير قابل للفساد لان القابل للشئ يجب ان يبقى ذاته مع المقبول والفاسد بالفعل لا يمكن ان يبقى مع الفساد فيكون القابل للفساد غير فاسد فيكون فيها شئ كالمادة وشئ كالصورة واورد عليه **اولاً** بانه ليس معنى قبول الشئ للعدم والفساد ان ذلك الشئ يبقى متحققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشئ ينعدم فى الخارج فاذا حصل ذلك الشئ فى العقل وتصور العقل معه العدم الخارجى كان العدم الخارجى قائما به فى العقل على انه متصف به فى حد نفسه فى العقل لا فى الخارج اذ ليس فى الخارج شئ وقبول عدم قائم بذلك الشئ فتكون مركبة هف واجيب بانه قد سبق ان كل حادث مسبوق بالزمان محتاج الى المادة حاملة لامكانه ولا فرق فى ذلك بين حالتى الوجود والعدم لان البرهان اذا تم فى جانب الوجود تم فى جانب العدم بلا تفاوت نعم كل معدوم صرف لم يدخل فى عالم الوجود لا يحتاج فى عدمه الى سبق حامل له بل ذاته حاملة لعدمه بمعنى ان العقل يتصور ماهيته وينسبها الى العدم ويحيدها موصوفة بالعدم فى العقل ويحكم بها على عدم اتصافها بالوجود فى الخارج فيصدق الموجبة الذهنية والسالبة الخارجية لقيام معنى العدم فيها فى الذهن وعدم قيام الوجود بها

خاتمة فى النشأة الآخرة

فی الخارج واما الاشیاء التی طرء علیہا العدم بمعنی رفع الوجود الذی کان ثابتا لہا فی الخارج فلابد لہا من حامل لقوۃ عدمہا وبطلانہا ولا یکون ذلک الحامل نفس ذاتہا وتمام حقیقتہا لان حیثیتہ فعلیۃ الذات والوجود غیر حیثیتہ قوۃ الفساد والبطلان الذی یساوق قوۃ الفعلیۃ والوجود لان جواز العدم یکون مع جواز الوجود وقد ثبت فی مبحث الہیولے ان الاستعداد والفعلیۃ متقابلان فلابد ان یکون الحامل لقوۃ الفساد اما جزء ذاتہا التی ہی بہا بالقوۃ ان کانت مرکبۃ او محلا لذاتہا ان کانت بسیطۃ کالصور والاعراض فحامل قوۃ النفس ان کان محلاً لہا فتکون النفس قائمۃ بالمادۃ مع انہ قد ثبت تجردہا وان کانت جزءًا لذاتہا فتکون ذاتہا مرکبۃ من مادۃ وصورۃ وقد ثبت بساطتہا فان انکر بساطۃ النفس علی ہذا الوجہ وجوز کونہا متالفۃ من مادۃ وصورۃ جوہریتین یزول احدہما وہی الصورۃ لہا وتبقی الاُخرے وہی المادۃ الحاملۃ لقوۃ وجودہا وعدمہا ینقل الکلام الی السنخ الباقی من النفس ولا نعنی ہہنا بالنفس الا جوہرًا مجردًا احدی الذات محل العلوم والمعارف وسنخہ الباقی لو کان قابلا للفناء یلزم اجتماع العدم والوجود فیہ عند خروج الفناء من القوۃ الے الفعل فتکون موجودۃً ومعدومۃ معًا فی حالۃ واحدۃ وہذا محال

وثانیًا ان النفس وان کانت جوہرًا مجردا لکن البدن محل لامکان وجودہا فیجوز ان یکون البدن محلا لامکان عدمہا وفسادہا ایضا قال شارح التجرید مجیبا عنہ النفس الناطقۃ وان کانت مجردۃ فی ذاتہا لکنہا متعلقۃ بالبدن مدبرۃ لہ متصرفۃ فیہ لیصیر آلۃ لہا فی تحصیل کمالاتہا الذاتیۃ فہذا الارتباط الذی بینہما ہو جہۃ مقارنۃ النفس للبدن فمن ہذہ الجہۃ جاز ان یکون البدن محلا لامکان وجود النفس وحدوثہا علی انہ یکون مستعدًا لوجودہا متعلقۃ بہ فیکون البدن محلا لاستعداد وجودہا من جہۃ انہا مقارنۃ لہ لا من حیثیتہ انہا مباینۃ ایاہ بل ہو محل لاستعداد تعلقہا بہ وتصرفہا فیہ ولما توقف تعلقہا علی وجودہا فی نفسہا کان ہذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الی تعلقہا بہ اعنی وجودہا من حیث

انها متعلقة به ثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له وقد تبين ان الشئ لا يكون مستعدا لما هو مباين له ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة له فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لابد له من استعداد آخر وقد تبين امتناع قيامه بالبدن فقد ظهر الفرق بين امكان وجود النفس وامكان عدمها وان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان الثاني مع انه محل للامكان الاول ولا سبيل الى الثاني

لان النفوس حادثة على مامر ولما ثبت ان النفس حادثة وجب ان يكون لها شرط حادث لئلا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة وذلك الشرط هو البدن لانه القابل المستعد لها فاذا حدث البدن وجب ان يفيض عليه النفس من المبدء الفياض لان المبدء عام الفيض والقابل موجود وعند وجود المقتضي والقابل يجب وجود المقبول

فيكون التناسخ محالا لان البدن المستكمل الصالح للنفس كاف في فيضان النفس

عن مبدئها فكل بدن مستكمل يصلح ان يتعلق به نفس فائضة من المبدء الفياض لعموم

الفيض ووجود الشرط على التمام والكمال فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ

يتعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان وهو محال اذ لا يشعر كل واحد من ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت اعلم ان الدليل على حدوث النفس مبني على بطلان التناسخ والدليل على بطلان التناسخ مبني على حدوث النفس فيلزم الدور نعم لو بين احد المطلوبين بحيث لا يتوقف على الآخر يصح بناء الآخر عليه مثل ما يقال في بطلان

التناسخ انہ لوامکن لکانت النفس المتعلقۃ الآن ببدن متعلقۃ قبل ذلک ببدن آخر لوکان
کذلک لکانت تتذکر الآن انہا کانت قبل ذلک فی بدن آخر لان جوہرہا محل العلم والحفظ و
الصفات القائمۃ بہا لاتختلف باختلاف احوال البدن ولما لم تتذکر من ذلک شیئا علم انہا
ماکانت متعلقۃ قبل ہذا ببدن آخر ومثل مایقال انا نری ان استعداد الابدان للنفوس
وتکونہا علی وتیرۃ واحدۃ بان یکون بعضہا بعد بعض اذ البدن انما یستعد للنفس بعد
الاطوار بخلاف مفارقۃ النفوس اذ قد یتفق وباء عام اوطوفان عام یہلک فیہا کثیر من
الناس دفعۃ واحدۃ فلو امکن التناسخ لما کان کذلک لان النفس ان بقیت بعد المفارقۃ
مجردۃ احیانا ماکانت معطلۃ ولامعطل فی الطبیعۃ وان لم تبق مجردۃ بل تتعلق فی الحال ببدن
آخر لزم ان یکون عدد الہالکین مساویا لعدد الکائنین ویکون تکون الابدان وفسادہا
علی وتیرۃ واحدۃ وآورد علی الاول بانا لانسلم عدم التذکر مطلقا فلعل نفس شخص تتذکر
تعلقہا ببدن آخر وعلی الثانی بان عدد الحیوانات المتولدۃ فی قعور البحور وشقوق
الصخور واعداد الحشرات الارضیۃ الکائنۃ فی الطوفان العام لایمکن احصارہا فلقائل ان
یقول ان نفس الہالکین فی الطوفان العام تتعلق بامثال ہذہ الکائنات والحق ان
ہذا مکابرۃ وتفصیل الکلام فی ہذا المقام یستدعی بسطا لایلیق بہذا المختصر ولقد فصلنا بعض
التفصیل فی تکملۃ الہدیۃ السعیدیۃ **ہدایۃ** اللذۃ ادراک الملائم من حیث ہو

ملائم انما قید بالحیثیۃ لان الشئ قد یکون ملائما من وجہ دون وجہ کالدواء
البشع فانہ ملائم من جہۃ کونہ سببا للنجاۃ غیر ملائم من حیث اشتمالہ علی ماتنفر عنہ الطبع
فادراکہ من الجہۃ الاولی لذۃ ومن الجہۃ الثانیۃ الم واعلم انہ قال الشیخ فی الاشارات
اللذۃ ہی ادراک ونیل لوصول ماہو کمال وخیر من حیث ہو کذلک والالم ہو ادراک ونیل
لوصول ماہو عند المدرک آفۃ وشر فالنیل ہو الاصابۃ والوجدان وانما لم یقتصر علی
الادراک لان ادراک الشئ قد یکون بحصول صورۃ تساویہ ونیلہ لایکون الابحصول ذاتہ

واللذۃ لاتتم بحصول ما یساوے اللذیذ بل انما تتم بحصول ذاتہ وانما لم یقتصر علی النیل لانہ لایدل علے الادراک الا بالمجاز وانما اورد ہما معاً لفقدان لفظ یدل علی المعنی المقصود بالمطابقۃ وقدم الاعم الدال بالحقیقۃ واردفہ بالخص الدال علی المجاز وانما قال لوصول ما ہو عند المدرک لان اللذۃ لیست ہی ادراک اللذیذ بل ہی ادراک حصول اللذیذ للملتذ ذ وصولہ الیہ وانما قال ما ہو عند المدرک کمال وخیر لان الشئ قد یکون کمالا وخیرا بالقیاس الی شئ وہو لایعتقد کمالیتہ وخیریتہ فلا یلتذ بہ وقد لایکون کذٰلک وہو یعتقد فیلتذ بہ فالمعتبر کمالیتہ وخیریتہ عند المدرک لا فی نفس الامر وانما قال من حیث ہو کذٰلک لان الشئ قد یکون کمالا وخیرا من جہۃ دون جہۃ والالتذاذ یختص بالجہۃ التی ہو منہا کمال فہذہ ماہیۃ اللذۃ ویقابلہا ماہیۃ الالم وہما اقرب الی التحصیل من قولہم اللذۃ ادراک الملایم والالم ادراک المنافر ولذٰلک عدل عنہ الشیخ الی ماذکرہ ہذا ما قال المحقق الطوسی فے شرح الاشارات واعلم ان لکل قوۃ نفسانیۃ لذۃ وخیراً یخصہا واذیً وشرا یخصہا فلذۃ الشہوۃ وخیرہا ان یتادّے الیہا کیفیۃ محسوسۃ ملایمۃ لحاستہ من الحواس الخمس الظاہرۃ کالحلو عند الذوق فانہ تیکیف العضو الذائق بکیفیۃ الحلاوۃ سواء کانت ماخوذۃ من مادۃ خارجیۃ ہی شئ حلو او کانت حادثۃ فی العضو لاعن شئ خارج فان کلیہما فی افادۃ اللذۃ متساویان ولذٰلک یلتذ النائم حالۃ الاحتلام التذاذہ حالۃ الیقظۃ والنور عند البصر والنعومۃ عند اللمس وہٰذا ولذۃ الغضب الظفر عند الغضب او تصور اذی حل بمغضوب علیہ ولذۃ الوہم الرجاء ولذۃ الحفظ تذکر الامور الموافقۃ الماضیۃ واذی کل واحد منہا ما یضادہ والملائم للنفس الناطقۃ انما ہو ادراک المعقولات بان یتمکن من قدر ما یمکن ان یتبین من الحق الاول تعالی فان تعقل الحق الاول تعالی علی ما ہو علیہ غیر ممکن لغیرہ وانہ واجب الوجود لذاتہ فی جمیع جہاتہ بری عن النقائص منبع لفیضان الخیر علی الوجہ الاصوب ثم ادراک ما یترتب بعدہ من العقول المجردۃ والنفوس الفلکیۃ والاجرام السماویۃ حتی تصیر النفس بحیث یرتسم فیہا صور جمیع

الموجودات علی الترتیب الذی ھو لھا قال الشیخ فی الشفاء النفس الناطقۃ کمالھا الخاص بھا ان تصیر عالما عقلیا مرتسما فیھا صورۃ الکل والنظام المعقول فی الکل مبتدیا من مبدء الکل سالکا الی الجواہر الشریفۃ الروحانیۃ المطلقۃ ثم الروحانیۃ المتعلقۃ نوعا من التعلق بالابدان ثم الاجسام العلویۃ بہیاتھا وقواھا حتی یستوفی فی نفسھا ہیاۃ الوجود فیصیر عالما موازیا للعالم

الموجود وھذا الادراک حاصل لھا بعد الموت وانما قلنا ان ھذا الادراک

حاصل لھا بعد الموت لان النفس لا یحتاج فی تعقلاتھا الی الألۃ الجسمانیۃ فیکون تعقلاتھا

حاصلۃ بعد الموت یعنی ان النفس اذا حصلت ما ھو کمال لھا فی حیوتھا الدنیا فاذا فارقت البدن یبقے کمالھا المکتسب لان جوہر النفس الذی ہو القابل لذلک الکمال موجود ضرورۃ بقاء النفس بعد خراب البدن ایضا والعلۃ الفاعلۃ ایضا موجودۃ واذا کان القابل والفاعل کلاھما موجودین وجب حصول ذلک الشئی فثبت ان ما ہو کمال النفس حاصل لھا بعد مفارقۃ البدن وہذا الکمال خیر بالقیاس الیھا وانھا مدرکۃ بحصول ہذا الکمال من حیث ہو کمال و خیر فھی ملتذۃ بذلک بعد المفارقۃ عن البدن واعلم ان اللذۃ العقلیۃ اقوی واتم واشرف واکثر من اللذۃ الحسیۃ الجسمانیۃ اما اولا فلان ادراک القوۃ الحسیۃ مقصور علے کیفیات تقوم بسطوح الاجسام الحاضرۃ بخلاف القوۃ العقلیۃ فانھا تصل الی کنہ المعقول وکل المحسوسات لیس ملائما للحس بل بعضھا ملایم لہ وبعضھا منافٍ لہ بخلاف القوۃ العقلیۃ فان کل معقول ملایم لہ ومدرکاتُ القوۃ العقلیۃ المجردات والنفوس الفلکیۃ بل ذات الباری تعالی وصفاتہ والحس لایدرک شیئا من ذلک بل مدرکاتہ الاجسام والاعراض المتغیرۃ و ایضا عدد تفاصیل المعقولات غیر متناہیۃ ضرورۃ کون اجناس الموجودات وانواعھا غیر متناہیۃ والمدرکات بالحواس محصورۃ فی اجناس قلیلۃ فتکون الادرکات العقلیۃ اقوے واتم واشرف واکثر من المدرکات الحسیۃ بل لا نسبۃ لاحدھا الی الآخر فوجب ان یکون اللذۃ العقلیۃ اقوی واتم واشرف من اللذۃ الحسیۃ واما ثانیا فلما قال الشیخ فی الاشارات

ان الذ ما يتصور من اللذات الحسية هي المنكوحات والمطعومات وامور يجري مجراها وانتم تعلمون ان المتمكن من غلبة ما ولو في امر خسيس كالشطرنج والنرد قد يعرض له مطعوم ومنكوح فيرفضه لما يعتاضه من لذة الغلبة الوهمية وقد يعرض مطعوم ومنكوح لطالب العفة والرياسة مع صحة جسمه في صحبة حشمة فينفض اليد منهما مراعاة للحشمة فيكون مراعاة الحشمة آثر والذ لا محالة هناك من المنكوح والمطعوم واذا عرض للكرام من الناس الالتذاذ بانعام يصيبون موضعه آثروه على الالتذاذ بمشتهى حيواني متنافس فيه وآثروا فيه غيرهم على انفسهم مسرعين الى الانعام به ولذلك فان كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه ويستحقر هول الموت ومفاجاة العطب عند مناجزة المبارزين وربما اقتحم الواحد منهم على عدد منهم متمطيا ظهر الخطر لما يتوقعه من لذة الجهر ولو بعد الممات كان يصل اليه وهو ميت فقد بان ان اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل فقط بل وفي العجم من الحيوانات فان من كلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله اليه والراضعة من الحيوانات توثر ما ولدته على نفسها وربما خاطرت محامية عليه اعظم من مخاطرتها في ذات حمايتها نفسها فاذا كانت اللذات الباطنة اعظم من الظاهرة وان لم تكن عقلية فما قولك في العقلية ولما كان لقائل ان يقول لو كان تمثل المعقولات كمالا للنفس الانسانية لاشتاقت الى حصوله عند فقده والتذت عند وجدانه وتالمت بحصول الجهل المضاد له كما في سائر القوى اجاب عنه بقوله **وعدم حصولها حال تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع** وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية يعني ان اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها عن الالتفات الى المعقولات وبعدم الالتفات لا يحصل لها شوق اليها عند فقدها۔ والالتذاذ بها عند وجودها والم اضدادها فلما كانت مستمرة الوجود غير متجددة وكانت النفس مشتغلة بغيرها لم تكن مدركة لها فلم تكن متالمة بها قال الامام الرازي النفس قبل الموت

عالمۃ بہذہ المعلومات مع انہا لاتجد اللذۃ العظیمۃ التی تصفونہا فلوکانت الادراکات نفس اللذات لکانت ملتذۃ کما کانت مدرکۃ والقول بان الاشتغال بتدبیر البدن مانع عن حصول اللذۃ قول بکون الشئ مانعاً عن حصول شئ عند حصولہ واجاب عنہ المحقق الطوسی بانہم لم یقولوا ان اللذۃ ادراک فقط بل قالوا انہا ادراک مشروط بشرائط ولعل العالم بالمعلومات العلوم للذۃ لایکون مستجمعاً لتلک الشرائط مثلاً لایکون عالما بان حصول ہذہ العلوم خیر لہ اولایکون عالماً بہا من جہۃ ماہی خیر لہ ثم انہ ان استجمع الشرائط فلانسلم انہ یکون عادم اللذۃ فانا نری کثیراً من المتعلمین الذین لم تعلموا الاسائل معدودۃ یبتہجون بہا اشد ابتہاج ویؤثرون الاشتغال بمذاکرتہا علے ملک الدنیا ومافیہا فضلاً عن لذۃ مطعم ماومنکح ما ہدایۃ

الالم ادراک المنافر من حیث ہو منافر والمنافر للنفس الناطقۃ انما ہو الہیأۃ

المضادۃ للکمال فاذا فارقت البدن وتمکنت فیہا الہیئات المضادۃ للکمال ادرکت

المنافر من حیث ہو منافر فیعرض الالم اعلم ان النفس اذا عرفت فی حیوتہا الدنیا ان لہا کمالا ولم یکتسب بل اکتسبت مایضادہ اولم یکتسب شیئاً منہا بل اشتغلت بماصرفہا عنہ من الامور الدنیویۃ الدنیۃ واللذات الحسیۃ الخسیسۃ فاذا فارقت تالمت لاشتیاقہا الی الکمال الفائت وعدم الاشتیاق فی حیوتہا الدنیا الے کمالہا الفائت وعدم التالم بفواتہ لاشتغالہا عنہ بالمحسوسات وحصول المنافی مع عدم ادراکہ لایوجب التالم کماان العضو الذے صارخدراباردا اذا احترق بالنار اوقطع بالسکین فانہ لایجد الالم فی الحال لکن متی زال العائق ظہر البلاء فکذلک ہہنا انغماس النفس فی تدبیر البدن مانع عن ظہور الالم فاذا فارقت البدن وانقطعت عن المحسوسات تشعر بالبلاء العظیم دفعۃ واعلم ان ما قالت الحکماء فی اثبات المعاد الجسمانی واللذات والآلام العقلیین وکونہا اعظم من الحسیین لیس بمنکر فان علماء الاسلام ایضاً ذہبوا الی ذلک بل انما ننکر علیہم من جہۃ انہم انکروا المعاد الجسمانی واللذات والآلام الجسمانیۃ فی الدار الآخرۃ

علی مادل علیہ کتاب اللہ تعالی وکلام رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مواضع غیر عدیدۃ بحیث
لایمکن تاویلہا وصرفہا عن الظاہر وما قالوا الا ابدان البشریۃ تنعدم بصورہا واعراضہا بالموت
وزوال الحیوۃ ولا یبقے الا المواد العنصریۃ المتفرقۃ المختلطۃ باجزاء العناصر وانہا لاتعاد اصلا و
مادل علیہ الشرائع من اثبات المعاد الجسمانی واللذات والآلام الجسمانیۃ فی الدار الآخرۃ
امثال ضربت علی حد افہام الخلق لبیان المعاد الروحانی واحوال سعادۃ النفوس وشقاوتہا
بعد مفارقۃ الابدان لان الانبیاء علیہم السلام مبعوثون الی کافۃ الخلق واکثرہم قاصرون
عن فہم المعاد الروحانی واللذات العقلیۃ کالآیات المشعرۃ بالجہۃ والجسمیۃ فلیس بشئ اذلایصح
التاویل والصرف عن الظاہر الا اذا امتنع الحمل علی الظاہر کما فی الآیات المشعرۃ بالجہۃ
والجسمیۃ فان الدلیل العقلی دال علی امتناع الجہۃ والجسمیۃ فیجب صرفہا عن الظاہر وفیما نحن
فیہ لاقرینۃ عقلیا للصرف عن الظاہر اصلا بل اکثر الآیات والاحادیث الواردۃ
فی ذلک یمتنع حملہا علی التشبیہ والتمثیل کما یظہر لمن تتبع کتاب اللہ تعالی وسنۃ رسولہ صلی اللہ
علیہ وسلم ویعلم ان الشیخ قد خالف جمہور الفلاسفۃ واعترف بالحشر الجسمانی حیث قال فی الشفاء
یجب ان یعلم ان المعاد منہ ماہو مقبول من الشرع ولا سبیل الی اثباتہ الا من طریق الشریعۃ
وتصدیق خبر النبوۃ وہذا الذی للبدن عند البعث وخیرات البدن وشرورہ معلومۃ لایحتاج
الی ان یعلم وقد بسطت الشریعۃ الحقۃ التی اتانا بہا سیدنا ومولانا محمد صلی اللہ علیہ وسلم حال
السعادۃ والشقاوۃ اللتین بحسب البدن ومنہ ماہو یدرک بالعقل والقیاس البرہانی
وقد صدقتہ النبوۃ وہو السعادۃ والشقاوۃ اللتان للانفس انتہی والحق ان اعادۃ النفس الی
بدن مثل بدنہا الذی کان لہا فی الدنیا بعد مفارقتہا عنہ یوم القیمۃ کما نطقت بہ الشریعۃ
الحقۃ امر ممکن غیر مستحیل فوجب التصدیق بہا لکونہا من ضروریات الدین وانکارہا کفر صریح
ولا بعد فیہا اصلا بل الاستبعاد فی تعلق النفس بہ فی بدوالامر اشد من الاستبعاد فی عودہا
الیہ ولا استبعاد ایضا فی ایجاد الناس وتکوین اجسادہم دفعۃً واحدۃ کما یشاہد من

تکون اصناف الحیوانات فی الصیف دفعۃ واحدۃ ولا یلزم اعادۃ المعدوم التی دل الدلیل علی استحالتہا اذ البدن المعاد مغایر للبدن الاول بحسب التشخص والنصوص ایضا دالۃ علی کون المعاد غیر الاول بحسب التشخص ولا یلزم منہ کون المثاب والمعاقب مغایرا لمن صدر عنہ الطاعات والمعاصی لان العبرۃ فی ذلک للنفس الناطقۃ والاجزاء الاصلیۃ للبدن وبہذا ظہر اندفاع ما توہم النافون لحشر الاجساد انہ لو اکل انسان انسانا آخر وصار اجزاء الماکول اجزاء الآکل فلو فرض اعادۃ ذینک الانسانین فاما ان تعود تلک الاجزاء فی کلا البدنین وہو محال واما ان تعود فی احد البدنین فان کان ذلک البدن بدن الآکل لم یکن الآخر معادا وان کان بدن الماکول لم یکن الآکل معادا بجمیع الاجزاء بل ببعضہا فلا یکون معادا بعینہ وجہ الاندفاع ان لکل انسان اجزاء اصلیۃ باقیۃ من اول العمر الی آخرہ وہی بالنسبۃ الی الاجزاء الاصلیۃ التی لانسان آخر اجزاء فاضلۃ لانا نعلم بالضرورۃ ان کل انسان باق من اول العمر الی آخرہ واجزاء الغذاء تتوارد علیہ وتزول والواجب فی الاعادۃ اعادۃ تلک الاجزاء الاصلیۃ لا جمیع الاجزاء واجزاء الانسان الماکولۃ فضل فی الانسان الآکل فلا یجب اعادتہا فیہ بل ہی تعاد فی الماکول لانہا اجزاؤہ الاصلیۃ فافہم

ہدایۃ النفس الکاملۃ بالاعتقادات البرہانیۃ اذا حصل لہا تنزہ عن العلائق الجسمانیۃ اتصلت بالعالم القدسی فی حضرۃ جلال رب العلمین فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر یعنی ان النفوس الکاملۃ التی تکون مبرأۃ عن الہیات الردیۃ اذا وضع عنہم درن مقارنۃ البدن وانفکوا عن الشواغل الجسمانیۃ خلصوا الی عالم القدس ویحصل لہم الترقی من علم الیقین الی عین الیقین لانہم کانوا ذوی علم بالحقائق فصاروا ذوی عیان لہا فتلتذ بہا وتبتہج بادراک کمالاتہا وہذہ النفوس حالہا عندہم کحال المومن المتقی عند اہل الاسلام

فان لم یحصل لہا التنزہ عن العلائق الجسمانیۃ بل یبقی فیہا الہیآت الردیۃ بملابستہ البدن والقیا وہالہ ومباشرۃ الرذائل المقتضاۃ للطبیعۃ ومیلہا الی الشہوات فاذا فارقت

البدن تصیر بسبب تلک الهیات والمیل محجوبة عن الاتصال بالسعادات فتتاذی

بها اذیٰ عظیما وتتالم تالما شدیدا تالّم العاشق المهجور لکن لیس هذا الامر لازم

بل لامر عارض غیر لازم فیزول لالم الذی کان لاجله وذلک لان تلک الهیات انما حصلت

للنفس لرکونها الی البدن وانما جرها مجتبها للبدن فیزول الافعال التی یبقی تلک الهیات

تبکررها وطول العهد یزیل الهیات بالتدریج وهذه النفوس حالها عندهم کحال المومن الفاسق عند

الملیین **هدایة** النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان من شانها ادراک

الحقائق بکسب المجهول من المعلوم لزم لها من الکسب شوق الی الکمال وهی مادامت

فی جلباب البدن لم تصف تعقلاتها عن شوائب الظنون والاوهام فربما تمثلت باضداد

الکمال فیها واعتقدت انها کمال ورجت الوصول الی ماادرکت ولم تشعر بنقصانها

لاشتغالها بالمحسوسات فاذا فارقت البدن ولیس معها سبب الکمال والتدیعرض

لها الالم العظیم لانها فقدت مارجته فتخیب وتشعر بنقصانها لزوال الاوهام والظنون الکاذبة

الحاصلة بسبب الاشتغال بالمحسوسات فتصیر متالمة لفقدان مارجت الوصول الیه

وهو الم النار الروحانیة الموقدة التی تطلع علی الافئدة وحالها کحال من جاور البحر

وغاص فیه وحصل صدفا علی رجاء ان یکون فیه لولو ثم انه بعد الارتحال عنه کشف عنه و

لم یجد فیه ماکان یاملہ فانه یتالم بذلک جدا وهذا التالم یکون موبدا لان تکنة الاکتساب اعنی

البدن قد زالت عنها فلا مطمع لها فی زوال ذلک النقص وحصول الکمال فحال تلک

النفوس حال الکفار عند الملیین **هدایة** النفوس الناطقة التی لم تکتسب العلم

والشرف ولا تشتاق الیه ایضا اذا فارقت البدن وکانت خالیة عن الهیٔات

البدنیة الردیة حصل لها النجاة عن العذاب والخلاص عن الالم یعنی ان

النفوس التی لم تکتسب العلم والشوق وهی غیر متلطخة بالهیات والملکات الردیة ولا

معتقدة للاعتقادات الباطلة وهی نفوس البله الذین غلبت علیهم سلامة الصدر

وقلۃ الاہتمام فہی لاتکون معذبۃ بعد المفارقۃ لانہا غیر عارفۃ لکمالاتہا غیر مشتاقۃ الیہا فہذہ النفوس حالہا کحال غیر المکلفین فکانت البلاہۃ ادنی واقرب الی الخلاص من فطانۃ تبراء قال الشیخ فی الاشارات واعلم ان رزیلۃ النقصان انما یتاذی بہا النفس الشیقۃ الی ذلک الکمال وذلک الشوق للنفس الشیقۃ تابع لتنبہ یفیدہ الاکتساب والبلہ بنجیۃ من ہذا العذاب وانما ہو للجاہدین والمہملین والمعرضین عما الملغ بہ الیہم من الحق فالبلاہۃ ادنی الی الخلاص من فطانۃ بتراء واما اذا لم تکن خالیۃ عن الھیأت البدنیۃ فتتالم بفقدان البدن وتبقی فی کن رالھیولی مقیدۃ بسلاسل العلائق فتکون فی غصۃ وعذاب الیم ولکن بعدم انکارہم الحق لیس عذابہم دائما بل یزول تلک الہیات تدریجا ومن اراد الاستقصاء فی الحکمۃ والوقوف علی مذاہب الحکماء فلیرجع الی کتابنا المسمی بزبدۃ الاسرار اعلم ان بعض الحکماء وہم اہل التناسخ ذہبوا الی ان النفس الناطقۃ انما تبقی مجردۃ بعد المفارقۃ اذا کانت کاملۃ قد اخرجت کمالاتہا الممکنۃ من القوۃ الی الفعل واما اذا کانت ناقصۃ مشتاقۃ بعد الی تحصیل کمالاتہا فانہا تتردد فی افراد نوع الانسان و ننتقل من تدبیر بدن انسان الی تدبیر بدن انسان آخر بینہما مناسبۃ فی الاخلاق والملکات الی ان تبلغ النہایۃ فی اخلاقہا وملکاتہا ویسمی ہذا الانتقال نسخا وقال بعضہم انہا اذا کانت ناقصۃ وکان لہا ملکات ردیۃ ربما تنازلت وتعلقت ببدن حیوانی یکون الیق بہا و انسب الیہا کبدن الاسد للشجاعۃ واستدلوا علیہ بما یشاہد من الحیوانات من الاحوال الدالۃ علی ان لہا نفسا مجردۃ کاتخاذ النحل الرئیس فی کوارۃ العسل وتلذذ الابل بالسماع الذی نیسیہا جمیع مہماتہا وباخلاقہا العجیبۃ کتکبر الاسد وریاستہ ویسمی ہذا الانتقال مسخا وقال بعضہم ربما تنزلت ہذہ النفس الی الاجسام النباتیۃ وہذا الانتقال یسمی رسخا وربما تنزلت الی الاجسام الجمادیۃ ویسمی ہذا الانتقال فسخا وقد یسمی الاول فسخا والثانی رسخا ہذا فی التنازل واما فی التصاعد فقیل النفس النباتیۃ تنتقل من مرتبۃ منہا الی ما ہو افضل منہا واکمل حتی تنتہی الی المرتبۃ

القریبۃ لادنے مرتبۃ من مراتب الحیوان ثم تیردد فی مراتب الحیوان مترقیۃ منہا الی الاعلے فالاعلے حتی یصعد الی مرتبۃ الانسان متصلۃ الیہا من المرتبۃ القریبۃ لہا ثم انہا تیردد فے المراتب الانسانیۃ مترقیۃ من مرتبۃ الی الاعلی فالاعلی الی ان تتصل الی آخر مراتبہ وقد تخلص من الابدان ح بصیرورتہا کاملۃ فی الانسانیۃ وقد تیعلق ببعض الاجرام السماویۃ لشوقہا الی الاستکمال نفتفوز بالسعادۃ الابدیۃ وہذا کلہ جزاف وشطط وغوایۃ عن سواء السبیل عصمنا اللہ وایاکم عن التورط فی ہذہ الاباطیل واللہ یقول الحق وہو یہدی السبیل ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ ہدیتنا وہب لنا من لدنک رحمۃ انک انت الوہاب ہذا ما تیسر لہذا العبد الضعیف الراجی رحمۃ ربہ القوی الہادی محمد عبد الحق العمرے الخیرآبادی عاملہ اللہ بفضلہ البادی فے العواقب والمبادی فی شرح الکتاب ومنہ المبدء والیہ المآب ۵

تمت

تم الطبع

ALLAMA IQBAL LIBRARY
1954

حامدا اللہ علے آلائہ ومصلیا ومسلما علی خاتم انبیائہ وعلی آلہ الالباء الکرماء واصحابہ الاشداء الرحماء وبعد فقد استتب طبع ہذا الکتاب المفید للعلماء والطلاب اعنی **شرح الہدایۃ الاثیریۃ فی الحکمۃ الطبعیۃ والالہیۃ** للعالم المتوقد والفاضل المتفرد ذی الباع الوسیع فی العلوم الحکمیۃ والکعب الرفیع فی الفنون العقلیۃ الفاقد النظیر والمثیل العدیم السہیم والعدیل مولانا المولوی محمد عبد الحق الخیرآبادی عم اللہ فیضہ الحاضر والبادی فی آخر شہر شوال سنۃ ۱۳۴۴ھ اربع واربعین وثلث مائۃ والف من ہجرۃ سید الانام علیہ وعلی آلہ الصلوۃ والسلام بامر ابو المکرم محمد حافظ خان ابن جناب حافظ محمد عبد الستار خان برد اللہ مضجعہ وقد اہتم بطبعہ محمد ہاشم خان تاجر کتب چوک بازار لکھنؤ نفع اللہ بہ الطالبین وجعلہ کاخویہ مقبول العالمین فقط سنۃ ۱۹۲۶ء

بست سورہ	۴ر	مجموعہ فتاوی کامل	للعہ	راہ جنت	سہر	مثنوی روم	ے ر
ظفر جلیل ترجمہ حصن حصین	عہر	مولوی عبدالحی صاحب		مصباح الہدایت	۶ر	سیر الاقطاب	۵ر
حصن حصین مترجم	عہ	غایۃ الاوطار در مختار اردو	۶عہ	مفتاح الجنۃ	۵ر	تذکرۃ الاولیا	عگار ۲ر
تفسیر سورۂ یٰسین	۵ر	فتاوی شاہ عبدالعزیز اردو	سعہ	مالابد اردو	۳ر	حدائق حنفیہ	عہر ۸ر
تفسیر الم نشرح	۸ر	تذکرۃ المسلمین	۳ر	ہدایت الاسلام	۴ر	جذب القلوب	۱۴ر
تفسیر مرادیہ	عہر ۲ر	میراث المسلمین	۳ر	ہزار مسئلہ	۲ر	اخلاق محسنی فارسی	۹ر
تفسیر تبارک الذی	عگار ۴ر	ضرورۃ المسلمین	۱ر	خلاصۃ النکاح	۲ر	اخلاق جلالی	عہر ۴ر
تفسیر سورۂ فاتحہ	۲ر	آثار محشر	۲ر	مسائل نکاح و طلاق	۳ر	اخلاق ناصری	عہر ۸ر
سورۂ یوسف نظم	۸ر	صبح کا ستارہ	۲ر	زاد آخرت اردو	۴ر	شرف الدین یحیی منیری	۱۴ر
سورۂ یوسف نثر	۸ر	انوار محمدی	۶ر	تکمیل الایمان	۴ر	مکتوبات امام ربانی	عگار ۸ر
تفسیر قادری اردو	معہ	فلاح دارین	۶ر	تسہیل الفرائض	۵ر	مذاق العارفین ترجمہ	۶عہ
تفسیر موضح القرآن	للعہ ۸ر	مراۃ النسا	۸ر	حدائق البلاغت	۱۲ر	احیاء العلوم	
جواہر التفاسیر	عگار	بہشتی زیور کامل	عگار	تذکیر تانیث	۵ر	گلدستہ کرامات	۸ر
شرح حزری	۵ر	بہشتی گوہر	۸ر	کیمیائے سعادت فارسی	عہ ۱۲ر	محفل گیارھوین	۳ر
مالابد منہ	۶ر	تقویۃ الایمان	عہ ۴ر	اکسیر ہدایت اردو	سے ۸ر	سلطان الاذکار فی	۱۴ر
قیامت نامہ	۲ر	تنبیہ الغافلین	۱۰ر	ارشاد الطالبین	عگار	مناقب غوث الابرار	
صلوۃ الرحمن	۸ر	خلاصۃ الفقہ	۲ر	نفحات الانس	عہ ۱۲ر	ملفوظات خواجگان چشت	ے
تحفۃ العجم ترجمہ کنز	عہر ۸ر	خلاصۃ المسائل	۶ر	فوائد الفوائد	۱۳ر	شجرہ معرفت منتخب	
احسن المسائل کنز اردو	عہر ۹ر	رفاہ المسلمین اردو	۵ر	مطالب رشیدی	۱۰ر	مثنوی دوم اردو	عہ ۸ر
شرح وقایہ کامل اردو	للعہ	علامات قیامت	۵ر	عوارف المعارف	عہ ۴ر	ترجمہ قدوری	عہر ۸ر

المشتہر
محمد حافظ خان خلف جناب حافظ محمد عبدالستار خانصاحب مرحوم تاجر کتب چوک بازار لکھنؤ

مختصر فہرست دوکان کتب

نیاز مندکی دوکان ہین ہر علم وفن کی کتب کا ذخیرہ فروخت کے لیے موجود ہی جسکی فہرست کلان طلب کرنے پر ملسکتی ہی جو صاحب چاہین طلب فرمائین چند کتب مع قیمت درج کیجاتی ہین جن صاحبونکو ضرورت ہو ارسال قیمت یا ویلیو پی ایبل سے طلب فرمائین المشتہر محمد حافظ خان چوک لکھنو

قرآن نقل نظامی	عٰار ۸	بخاری شریف	عہ	اصول شاشی	۱۲/	ابواب الصرف	۵/
قرآن شریف مجیدی	للعہ	قسطلانی شرح بخاری	ہعہ	حسامی	عہ ۸	زیخانی	۳/
قرآن جلی قلم مجلد	عہ	سنن ابی داؤد	للعہ	نامی شرح جامی	عٰار	ہدایت الصرف	۳/
قرآن پونیہ لاہور	للعہ	مشکوٰۃ شریف	صہ/	مسلم الثبوت	۱۰/	زرادی	۳/
ایضاً ۲۲/۲۹ مجلد	سہ	ابن ماجہ	صہ/	شرح مسلم الثبوت ابو بحر العلوم	ے/	کتاب الصرف اردو	۱۲/
ایضاً ۲۰/۲۶ مجلد	عٰار ۴	مسلم شریف	عہ	کنز فارسی	عہ ۴	فصول اکبری	۶/
ایضاً مجلد	عہ ۸	جامع ترمذی	ے/	شرح عقائد نسفی	عہ ۲	علم الصیغہ	۶/
〃	عہ/	مظاہر حق ترجمہ مشکوٰۃ	عہ	شرح مواقف کامل	عہ ۸	نوادر الاصول	عہ/
قرآن مترجم بلا جلد	عٰار ۸	مشارق الانوار	عٰار ۸	حاشیہ عبدالحکیم بری	عہ ۴	شافیہ	۱۴/
قرآن نقل نظامی مترجم بلا جلد	عٰار ۱۲	منیۃ المصلی	۱۲/	سراجی	۹/	جاربردی	عہ/
حمائل مترجم لاہور	سہ ۸	قدوری	عہ ۸	شریفیہ شرح سراجی	۱/	مراح الارواح	۶/
〃	عٰار ۸	شرح وقایہ اول	عٰار ۸	علم الفرائض	۰۳/	حنفیہ شرح	عہ/
حمائل تعویذی عکسی	عار/	〃 جلد ثانی	عٰار ۸	میزان الصرف	۲/	مراح الارواح	۶/
تفسیر جلالین	ے/	ہدایہ اول	ے/	پنج گنج	۳/	شرح فصول اکبری	۱۴/
تفسیر بیضاوی اول	عٰار ۸	ہدایہ دوم	سہ	صرف میر	۲/	نحو میر	۳/
تفسیر حسینی فارسی	سہ	فتاوی عالمگیری	سعہ	دستور المبتدی	۳/	تہذیب النحو	۱۰/
تفسیر اسرار فاتحہ	مہ	در مختار	ہہ	جامع تعلیلات	۸/	شرح مائۃ عامل کلاں	۱۲/

THE UNIVERSITY OF KASHMIR

ALLAMA
IQBAL LIBRARY

UNIVERSITY OF KASHMIR
HELP TO KEEP THIS BOOK
FRESH AND CLEAN